

البحر المحرق

مجلد اول

مجلد اول
مجلد اول
مجلد اول



مرکز تحقیقات اسلامی علوم اسلامی

الفردوس علی



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

الْفِرْدَوْسُ عَلَى

مُؤَلِّفٍ

الْأَمَامِ سَيِّدِ أَهْلِ آيَةِ اللَّهِ الْعِظَمَى

السَّيِّدِ مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ كَاسِبٍ الْفَطَاوَيْ

وَعَلَيْهِ تَعْلِيقَانِ مِنْ نَفْسِهِ عَلَيْهِ

الْعَلَامَةُ الشَّهِيدُ

السَّيِّدُ مُحَمَّدُ عَلِيُّ الْهَاشِمِيُّ الْبَطَّاطَايُ

كتابخانه	
مرکز تحقیقات کلامی و ترویج علوم اسلامی	
شماره ثبت:	۰۱۶۹۱۲
تاریخ ثبت:	



دار أنوار الحیث

سید حیدر الموسوی

ایران - قم - شارع ارم - پاساژ قدس

الطابق الأرضي - رقم ۵۷

ت ۷۷۴۲۳۴۶ فاکس ۷۷۳۷۸۷۰

مرکز تحقیقات کلامی و ترویج علوم اسلامی

الفردوس الأعلى

الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء

تنظیم الحروف والإخراج الفني: أبو حسن السماوي

ليتوگرافي: تيز عوش

المطبعة: ظهور

الطبعة: الأولى - ۱۴۲۶ هـ

القطع وعدد النسخات: وزيري - ۳۵۲ صفحة

الكمية: ۱۵۰۰ نسخة

شابك: ۴ - ۸۸۱۲ - ۰۰ - ۹۶۴





مرکز تحقیقات رایانه‌ای و علوم رایانه‌ای



صورة المؤلف

الإنسان أفكاره وآرائه لا صورته وأعضاؤه

مركز تحميم تكملة في الترميم

الإنسان غناؤه للعبين - جعل من قلوبهم حديد
 لهم كبرياء كبرياء - فاني زعيم أكبر من
 سيد الأنبياء (محمّد) سلوات الله عليه
 وآله - حق اجعل دعوتك هذه عذبة
 ليدعنا نقتدي به - فليكن لهم بلوغا
 حناجبه وفتنهم بها يوم فرود طراد
 وعلمه - كثر باطنه للآراء
 في الحين
 في الحين

رسم خط المؤلف

أحسن صورة للإنسان، ما كتب



مرکز تحقیقات رایانه‌ای و علوم رایانه‌ای



العلامة الشهيد

آية الله السيد محمد علي القاضي الطباطبائي

رضوان الله عليه



الأرجنتين

ARGENTINA

وآراء العباقرة
حول كتاب

الفردوس الأعلى



بسم الله الرحمن الرحيم

بيان

لم يظهر كتاب «الردوس الأعلى» شيخنا وأسادنا الإمام آية الله كاشف
الغطاء دام ظله من المطبعة - المطبعة الأولى - ويصل إلى بعض الصحف العراقية
وغيرها إلا ونوهوا به وأعلنوا أنه إيجازاً من بعض وتفصيلاً من آخرين، وحيث
إن أحسن من كتب في هذا الموضوع وأدنى بعض حقه، أو كل ما هو أهل له
عباقرة صحافي «المهجر» وأدبائهم اللامعين، والعياري على الإسلام والعروبة
والعلم والفضيلة في «بوش آيرس» من لأرجنتين^(١) «أميركا الجنوبية»،
كالأستاذ عبد اللطيف الحش في صحيفته القراء «العالم العربي»، والأستاذ
الشيخ يوسف كمال في مجلته الزاهرة «لرفيق»، والأستاذ الفاضل «صارمي»
في مجلته الباهرة «المواهب».

ونحن من أجل بيان فضلهم وتقدير معارفهم وسمو مداركهم، وسفوذ
أفكارهم إلى أعماق الفصائل وأسرار العلوم والحقائق كما يتجلى ذلك من

محاحات ألقاظهم، ورشحات أقلامهم، وسدع أساببهم، تنشر هنا ما ذكروا، وذكروا ما بشروا، وإنا إذ نشر ص كلماتهم في هذه الطبعة الثانية إنا نريد تخليد فحرهم وتشيد ذكرهم والاعتراف في صدر الكتاب بمعرفهم ومعارفهم، زادهم الله كرامة وفضلاً وشهامة ونبلاً

وإليك مقال كل واحد من تلك الصحف على ترتيب ما وردنا منهم، ومن الله ستمد التوفيق ونسأل التأيد.

القاضي الطباطبائي

الأول

كلمة «العالم العربي» ننقلها عن مجلة «الغري» الغراء

عدد ٦ السنة الرابعة عشر - النجف الأشرف

الفردوس الأعلى

في نظر الصحافة الأمريكية

صدر الإمام الأكبر آية الله كاشف الغطاء آخر مؤلف له - وما أكثر مؤلفاته وفيوضاته - وسماه بـ «الفردوس الأعلى»، لما فيه من مختلف أزهار العلوم وياقات الفكر والفلسفة، ولما فيه من حياة الروح وسعادة الفكر، ومتعة النفس، ولما فيه من الهداية إلى الإيمان بالله، والاعتماد باليوم الآخر

وقد جاء هذا الكتاب كنائر مؤلفات الإمام - مفرغة عن بيان ساحر وحقائق علمية ناصعة، ومؤلفة عن حاجة وإلحاح وضرورة - وانتشر كأخواتها في آفاق العالم وأنحاء البلاد حتى وصل إلى أميركا، وأطلع عليه ذلك العالم الجديد العبد، فكتب صحفيها البارع عن مدى تأثير الكتاب على ذهنية ذلك العالم، ومدى تأثيرهم به.

ونحن نقطف هذه الكلمة البليغة عن صحيفة «العالم العربي» الصادرة في الأرجنتين نظراً لأهميتها وإيفائها حق كتاب وحق مؤلفه الإمام حفظه الله بقدر المستطاع

الغري



ساحة الإمام الشيع محمد الحبر آل كاشف الغطاء العراقي النجفي:
ربما كان بين علماء المسلمين اليوم أبعدهم صيتاً، وأغزرهم علماً،
وأكثرهم إنتاجاً فيما إذا توفرت له الأسباب ()
وبالرغم من السنين الطوال، كدقه السبعة عقود التي يسوء سحتها هذا
الفيلسوف الكبير، لا يزال قلعة حمراء تستمر دفاعاً عن الدين، وكرامته،
والعروبة، وما وثيها، بل لا يزال الإمام آل كاشف الغطاء يتدفق فلسفه وعبريه
وبحثاً وتديقاً حتى غداً مرحباً ديباً للعرب والمحم من المسلمين

الفر دوس الأعلى

لقد أهدانا الإمام الحجة نسحه من مؤلفه الجديد الذي أطلق عليه اسم
«الفر دوس الأعلى»، وبالرغم من عرفنا في أعمالنا اليومية حتى الأسنان
والأذقان حاولنا أن نكتفي من معدن علامتنا الأكبر نهلة، وانكبنا على مطالعة
«الفر دوس الأعلى»، ولكن النفس المتعطشة إلى كل جديد، المتمشقة ما ينتجه
قلم هذا الفيلسوف الكبير، لم يطف علنها بضع صفحات في الكتاب، بل أخذنا

نشفع الكأس بالكأس، والكوب بالكوب حتى الثمالة، وحسب وصلنا إلى نهاية هذا الكتاب النفيس الذي يصح أن يكون مرجعاً للمؤمن والكافر، للعابد والجاهل.

إن أعظم ما لفت نظري في الكتاب، وأعادنا إلى الإسلام الصحيح، وأفرغ قلبنا من نزوات الشك، وسقطات الظن وتقدير، وأبعد عنا شيطان الوسوسة، المباحث الآتية في الكتاب «غيب ولكه بلا ريب»، هذا الباب يتعلق بسيرة المعراج، وحديث إحضار آصف عرش بلقيس وغير ذلك، وفسر بعض الآيات القرآنية تفسيراً علمياً يتطابق على نظريات عميقة شهدي الفارسي، إلى ضالته المشودة عندما يتعسر عليه معرفة كنه أسرار عوامض الحياة من شتى النواحي، وقد جال قلم المؤلف في تفسير المادة والروح تفسيراً علمياً منقطع النظر عن تطبيق على أقوال الكثيرين من علماء هذا العصر، حتى الذين لا يؤمنون بحلود الروح، ولا بوجود الخالق

نقول المؤلف - مد الله في عمره - :

«... إن في الإنسان بدءاً برزخياً بين الروح المجردة والبدن المادي، فاعلم أن هذا البدن قد تغلب عليه الناحية الروحية، والترعات العقلية، فيخلب على الجسد المادي ويسخره لحكمه، ويكون تابعاً له، ومنقاداً لأمره، وقد يعكس الأمر فتتغلب النواحي المادية، والشهوات الحسية على الملكات الروحية فتصير الروح مسخرة للمادة، تابعة لها، منقاداً لرغباتها وشهواتها، وهنا تصير الروح مادة تهبط إلى الدرك الأسفل، وطلعات الجهالات، ولكنه أخلد إلى الأرض، وهناك تصير المادة روحاً حتى تخف وتلطف، وتطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملأ الأعلى في هذه المعية الدنيا، فضلاً عن الحياة

وقديماً قال بعض الشعراء في سوانحهم الشعرية:

خفت وكادت أن تطير بجسمها

وكذا الجسوم تحف بالأرواح

وفي باب «المعاد الحسناني» للمؤلف برهين تهبط بالرحل الدهري من عالم المادة، الفارغ من جوهر الإيمان، إلى العالم الملموس المحسوس وتوقفه على نافذة الحياة التي يرى منها شعاع نور الإلهي

وهي باب «الزكاة والاشتراكية الصحيحة والتعاون في الإسلام» ما يعي العالم كله عن البحث في كنه التعاون المشهور بين الفرد والجماعات، وبنى الأسر والعائلات، وقد أفاض العلامة آل كاشف الغطاء بالبحث عن الاشتراكية حتى صورها من أفضل مآيا الإسلام

وهناك أسئلة وأحore تنعلق في أصول الدين وفروعه، والفروض والفروع، وقد جاءت بعض فتاوى احقة الإمام آل كاشف الغطاء موافقة لروح العصر الحالي إذا لم تجيء كلها

والذي لفت نظري ما هو أن سماحة المؤلف ستشهد كثيراً بأقوال أبي هريرة، بينما زميله الإمام السيد عبد الحسين آل شرف الدين «صور جبل عامل» قد فتد بجميع أقواله، في مؤلفه المشهور «أبو هريرة»، وجردها من الحقائق والأسانيد العلمية، التي يصح الأخذ بها والاعتماد عليها، ونحن لا نحاول بكلمتنا هذه أن نستبق الظروف، ونجعل من ضففا في التعرض للبحوث الدينية والعلمية قوة للخوض في معركة من هذه المعارك، بينما يعلم الجميع أن هذه الجريدة لا تهتم

إلا للفضايا الوطنية البحتة، بقطع النظر عن احترامنا للدين وأربابه، ولعلماء الدين العاملين المخلصين كافة عامة.

فإلى سماحته - سماحة الإمام آل كاشف الغطاء - نحياتنا وتهانينا الحارة بمؤلفه الجديد، طالبي من الجمعيات الإسلامية المنتشرة في هذه الجمهورية وغيرها أن تطلب من هذا الكتاب سحاً للمطالعة والإهداء، وبذلك تعود هذه الجمعيات - بعد أن غرقت في بحر المادة - إلى الحياة مرة ثانية، فتقف أمام الخالي الدنان وقفه المعترف بذنوبه، المقر بعيوبه، وما في كتاب «الفردوس الأعلى» كفايه لمن يفش عن ربه وعن دينه معاً.

العالم العربي

الطمة الثانية

عن مجلة الرفيق العدد ١٠ - لسنة ٨ شهر رجب ١٣٧٢ هـ

نيسان ١٩٥٢ م

حول كتاب القرءوس الأعلى

بتم الاستاء أحمد سلهمان الأهمء

الأءبب البارء الشهر عطفه الله

تمهءء:

صءر هءا الكءاب النفءس الرائع لمؤلفه الشهر مولانا الإمام الءءة الشفع محمد الءسفن آل كاشف الغطاء، صاءب المؤلفاء العءءاء الفرءءاء، والءف مفها كءاب «الءفن والإسلام» الءف أءء شهرة واسعه فف العالففن الشرق والعرب معاً، فكان برهاناً ساطعاً للمطلعفن

والقرءوس الأعلى الءف بفن أءءفا ءامع للشروط والأءكام العصرية من ءفنف ومءءاء، ءاف لكفر من المسائل العلماء والفقهفاء لكفار علماء الأمة فف مءءلف البلاءا الشرفاء فسفففون الإمام كاشف لطاء بها وأءوففه البلاءاء

الواضحة عليها بما يقنع ويرضي كل سائر مستفيد

ونحن إذ نشكر لمولانا الحجة آل كاشف الغطاء هديته الشمينه ندعو بطول بقاءه وإسعاده لنتمتع ببركته وأدعيته وعلمه الغزير، وليس لنا ما نقول بعد هذه الكلمة التي نشرها لشاعر شباب العرب لأستاذ أحمد سليمان الأحمد بهذا المؤلف الغزير الماده، والكثير المنفعة والفائدة، كما نشر بعثامها بعض الأسئلة الواردة وأجوبتها. وهذه كلمه الأستاذ أحمد الموفقة وفقه الله وزيد في حياته ورضي عنه

قلم التحرير

حول كتاب الفردوس الأعلى

قال سبحانه وتعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ...﴾ الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون﴾

بهذه الآية الكريمة صدر الإمام الحجة آية الله الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء كتابه الجديد «الفردوس الأعلى»، وحقيق بنا أن نقف أمام ما يكتبه هذا الإمام الجليل، وأن نسترسل معه في آفاقه الفكرية ننهل من معين ينبوعه الفياض، أو نقطف من غرس فردوسه الأعلى.

وحقيق بنا أن نذهب مع هذا العالم الفقه كل مذهب في أبحاثه ونظراته ونستشف منها حقيقة الدين، هذا الدين الذي يبرأ من فريسي، يدعيه الأول وهو أشد ما يكون منه براءة، هذا الفريق الأول هو حزب الجمود والخرافات والأكاذيب والأضاليل والانعزال والكراه والنصب، يعد هذه المجموعة ديناً ولا

يقول إلّا بها، فبشوء حصة الدين وتكون هؤلاء الفائلون الحجة القوية بظن الملاحظة الذين يعملون عن الدين ويعنون في لتكر لكل عظيم وجميل وسام فيه.

ذاك الفريق الأول، وهذا الفريق الثاني «ملاحظة» بتفسير علي صعيد واحد، كلاهما شقاء للإنسانية، وكلاهما لطخة عار في جبينها، بل في رأيي واعتقادي أن الفريق الأول أشد خطراً. والمجتمع الذي تفشوا فيه هذه السموم هو مجتمع كتب عليه التأخر.

في كتابة الإمام الحجة كاشف العطاء ومثاله من المصلحين العظام ما يزيد إيماناً بالدين وبروحه وبعادته، وبأنه الطريقة الوحيدة لإنقاذ العالم من التخبط في حماة حلولة وشكوك وظنون، ثم أكثر ما تلتج صدودنا - نحن دعاة الإصلاح - أن نرى أخباراً أمياً تهفّز للإصلاح الديني فلا نجد خطوة واحدة مما يؤيده العمل، وعما يرتفع الإنسان مادة وروحاً.

إنّ الصيق المحرم الزري الذي دل بالحرافات والأوهام هو نفسه الصيق المجرم الزري الذي تهجم على حملة بواء الإسلام والإيمان، فماذا يقول الإسلام والإيمان؟ وبأليت شعري أي معنى لحركه أو طريقه، وأي قيمة لها إذا كان علم يبرأ منها ويبين أخطاءها ثم يسمها جاهل أو خمسون جاهلاً؟

حدانا إلى هذه العجالة الفكرية ما طلع علينا به علامنا المرحح الديني الأعلى الشيخ محمد الحسين كاشف العطاء في فردوسه الأعلى، وما دّبحه قلمه البليغ من روائع الفكر والالهام، والحق أنّ مباحث العلامة الأكبر تمتاز بذلك التفكير المجرد، والإحاطة الشاملة في لموضوع، بل أسارع وأقول: إنّ ما يهتدي إليه من الشرح والتعليل وإناره لسائل لثما يعز نظيره، ويكاد يتفرد به

الشيخ الحجة من خوالج وخواطر وحقائق ودقائق

وقد هزنا بنوع خاص، وما أكثر قول الإمام الذي يأخذ بمجامع القلوب، ويملك الأفكار والعقول، أقول: لقد هزنا - بنوع خاص - وصفه لمن يسحب أو يجوز الأخذ عنه وتقليده، فيقول: «الظر إلى مقدار انساخه، وكثرة مؤلفاته، وعظيم خدماته للشرع والإسلام، ومساعدته في صيانة الحوزة، والذب عنها».

وما أروع وأحل تفسيره عليه السلام لانخساف قمر العقل وانكساف شمس المعرفة، وما أعظم نصيحته في أحر الجواب: وإن أبيت فطرح تلك الأحار هو الأصح، والله العالم

كم في نفس هذا العالم من هدى وعلم، ومعرفة وإصلاح، وما حبذا لو نأخذ الأمة بصانعه وتوجيهاته، إذا عاد لنا عزمنا وفوزنا في الدنيا والآخرة وماذا أقول في الإمام الآ ترميد يست من قصيدة لمولاي الوالد وجهها جواباً لقصيدة أرسلها إليه الإمام الحجة لشيخ محمد الحسين، فقال:

بك ابن الرضى دالت إلى العلم دوله

بها خدمت بيض الصفائح أعلاما

وماذا أقول في «الفردوس الأعلى» إلا أن أسأله بكلية للفارسي، وبما حبذا

لو عمم في البيوت ولو وعته القلوب التي تبصر

أحمد سليمان الأحمد

في عالم التأليف

بقلم: آل كاشف الغطاء

الثالثة

كلمة مجلة المواهب

الفردوس الأعلى

بعض أسرار الحج

بحسب هذا المؤلف الجديد «الفردوس الأعلى» أن يكون يعلم الإمام
المحتشد الأكرم آية الله العلامة سماحه حجه الإسلام الأشهر، الأحل الأفقه
الأنور، مولانا الشبح محمد الحسين آل كاشف الغطاء، منّ الله الأمان بإطالة عمره
الشريف، فيأتي مطاباً اسمه مسماه، ونقطه معناه، ويحيى آية هي سلامة العقيدة
والتفكير، وبلاغة التفسير والتعبير، وفي كشف دهائق الحق والعرفان، ويوضح
أسرار العبادات والزكاة والحج والصوم، ووحدانية الوجود والمعاد الجسماني
وغير ذلك، بأجلى بيان وأقوى برهان، عدا مقدمات حافلة الصرع، حليلة النصح،
يحتوي عليها هذا الكتاب العظيم، وعلى مسائل ففهيه فسيحة الأرحاء، متشعبة
الطرق، متعددة المقاصد، مسائل يندر جداً في عصرنا هذا - عصر العلوم
والفنون - من بوسعه وطاقته الإجابة عنها بهذا البيان الشاعي المدع، والأسلوب

الرشيق المصع، بهذه الحجج البالغة والأدلة القاطعة، كما تكرم وأجاب عنها صاحب «الفردوس الأعلى» أعلى الله كلمته، من طريق العقل الناضج الراجح، والنقل الثابت الصحيح

ولا غرابة، فإمامنا آل كاشف الغطاء إن هو إلا في الريثه من أولئك الرجال الأفذاذ الذين غاصوا بجدهم وجهادهم إلى القرار في بحار علوم أهل العصمة آل بيت الرسول، أئمة الهدى ومثالي الإيمان والإسلام عليه وعليهم السلام، فاستخرجوا درر كلمهم من مكامها، وجواهر معانيهم من معادنهم، ثم أخذوا يثوبونها في القوس كناساً شريفاً، وسماً نبويه سيه، بصل الأفهام، وتير الأذهان، وتهدى إلى سواء السبيل، فما كبرها نعمة على الناس، وما أجلها منة

سُر محظله وفنصر مشرف

فالقصر مجدهم الذي لا يزنى والسر علمهم الذي لا ينزى

تعطف سماحة الأب الروحي البار سيدنا المؤلف الإمام فشرفاً -
ولسماحته أكمل الشكر - بإهداء نسخة من فردوسه الأعلى، صادرة من مدرسته
في النجف الأشرف في ١٥ ربيع الأول ١٣٧٢

وبكلمة الإهداء عليها بقلمه الشريف براه يتلطف ويرغب إلينا بأن نطالعها
بإيمان وروية واستيعاب، ثم فيه بعد ذلك حقه من نقد أو رد.

أما المطالعة بإيمان فسمعاً وطاعة لما أمر، وأما النقد والرد، فإن من
يطبقهما - بعرفنا - على هذا الكتاب القيم القويم، الذي ما خرج عن كونه تقريراً
لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء فإنه يطبق الرد على كتاب الله وسنة نبيه ﷺ،
وكلام الموالى أهل البيت المعصومين عليهم السلام

وتتشرّف «المواهب» نقل الفصل الآتي «بعض أسرار الحق» من هذا الكتاب الجليل الذي يجدر بكل أديب عربي حق مسلم وغير مسلم أن يطالعه بامعان وروية ليتبين مقدار فضله ونفعه، وحاجه النفوس الخيرة إليه، وإليكم.
انتهى

عن محلة المواهب

العدد ٩ - ١٠ - السنة ثامه - حمادى الثانيه ورجب

سنة ١٢٧٢ هـ - ص ١٤

بسمه تعالی

مقدمة السيد القاضي الطباطبائي

عرفت الله بفسخ العزائم:

لما فست العناية الإلهية، وتقدّر العزائم العلم في العام الماضي - أعني سنة (١٣٧١ هـ) - بالنوفى والتأييد، ووقعا في الحف الأشرف لطبع كتاب «الفردوس الأعلى» من تصانيف سماحة شيخنا وأستاذنا الإمام آية الله كاشف الغطاء - وهو اليوم من أكبر مراجع الشيعة ومجتهدين - متّع الله الأمة بطول حياته وبقائه، بعد أن بذلنا الجهد في طبعه ونشره باهتمام الشاب الشيط، في مطبعته الحيدرية، فبرز هذا الأثر العالدي إلى عالم العلم والأدب، وما كان القصد إلا خدمة الدين والمذهب، وبث العلم ونشر الحماني، وبعد برهة قليلة من زمن نشره وارتواء الناس من مناهله العذبة، وقعا في المصايق المعكبة بسبب بعض الحوادث العجيبة، وتصاريف الزمان ودهر الحوائ، فمرسا للفصول إلى الأرض التي نشأنا فيها، وفي قصدي العود إلى اسجف الأشرف - مركز الفقاها والثقافة العلمية والنزعات الأدبية - عاجلاً من دون تأنّ في ذلك ولا تأخير، فوردنا إلى «تبريز» ووقعا في الحوادث المرعبة نسي تشتر من سماعها النفوس الطسة والقلوب البيرة، فعافت هذه العوائق بيبي وبين تلك الأمنية والرجوع إلى

الأرض المقدسة، ومن جراء ذلك لم تُحددْ بِلَا التوقف والإقامة حتى تفرج المضائق، وتنقضي هذه الظروف بعون الله تعالى

وحار من العايات الربانية في هذه الآونة الأخيرة أن قيَّص الله تعالى بعض الناشرين للعلوم والفنائل لطبع هذا الكتاب النفيس والسفر الحليل طبعاً ثانياً، بحلّة قشبية رائعة وطبعة جديدة طامحة، فكتبنا إلى سماحة شيخنا الإمام - دام ظله - في النجف الأشرف، نسدعي الإذن في ذلك، فتعَّضَّل علينا وعلى رؤاد العلم وطلاب الفضيلة بالإجارة لتجديد طبعه، وأمر بإرسال نسخة مصححة بعلمه الشريف وفيها بعض الربادات وشميحات، وأمرني بوقعه السارك بكتابة بعض التعاليق أيضاً ريادة على التعليقات التي كتبها في الطبعة الأولى، ولبس ذلك إلّا من أظافه الخاصة إليه، فبادرنا بالإستمال أوامره شاكرين لأظافه ولإرشاده إلى صالحي المشودة وبغيتي العامولة

وقد ساعدنا في أمور الطبع والتصحيح ونشر هذا الأثر النفيس بأهني حلة حضرة العالم الفاضل الأساد السيد محمد حسين الطباطبائي^(١)، نسأل الله تعالى أن يوفقه وإيانا لأداء أمثال هذه الخدمات الدينية إلى العالم الإسلامي والمجتمع المذهبي، ومن الله التوفيق وهو المسعان وعليه التكلان

تبريز - إيران - شوال المكرم ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م

محمد علي القاضي الطباطبائي

١ - وكيل مجلة «العرفان» العراء سرير - تبريز، لصاحبها العلامة المصلح المحاهد الشيخ أحمد «عارف الرين»، تلك المجلة الحليلة التي خدمت العلم والدين طيلة أربعين سنة، وهي اليوم من أكبر المجلات الإسلامية اثرية انتشاراً وإردهاً، تصدر في صيدا - لبنان.

كلمة الإمام المجتهد الأكرم آية الله كاشف الغطاء

المؤلف - أدام الله ظله - كمقدمة للكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والمجد

قال حلّ شأنه في محكم كتابه الكريم ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾^(١).

وكما أنّ الحكمه الأزليه وأصاياه الكلية قصّت اختلاف أفراد البشر وامتنياز كل واحد عن الآخر في طوله وشكله وملامحه وسائر حوارجه، بل وحتى في نبراته ونعمات صوته، فلا يكاد تجد فردين من سوح الإنسان يتساويان في كل المزايا الجسميه والزوايا العضويه من لون أو لغة أو غيرهما، كل ذلك دليلاً على عظيم القدرة وآية على باهر الصعة، وأنّ سعة المشيئة لا حدّ لها ولا منتهى.

ثم وعلى هذا ومثله جعل اختلافهم في الأفهام والمدارك والشعور والميول والأذواق والفرائز، ولعل اختلافهم ونبايهم في الأخلاق أكثر من اختلافهم في الخلق حكمة باهرة، وقدره قاهره، جلّت وعظمت فوق العظمة

والإجلال بما لا يتناهى من كبرياء والكمال

وكان من الغرائز والميول التي أودعها حل شأنه في هذا البدن الضعيف، والجسم الضعيف مذكور على الأرض أو صار بمير بين الطول والعرض، العمل والرغبة الملحّة إلى التأليف وجمع، من كل أصل وفرع، يضم وتنظم بها الرغبة المتوقدة إلى التذوق والمشاركة في شتى العلوم وأكثر الفنون

فما انتهى العقد الأول من أعومى إلا وقد شرعت أو كرع من ماهر علوم العرس والأدب ومبادئ الفقه وأصوله، وأول تأليف برز لي في هذه البرهة كتاب «العيان الغيرية في طبقات الحميرية» مجلدان، كله أدب وتاريخ ونوادر، برزت نسخة واحدة منه إلى الميضة رسلها في ذلك العصر إلى عمّ لنا كان في أصفهان كي مثله للطبع فعاينه لأجل قبل إبحار العمل، ومات ومات تلك النسخة النفيسة معه، وقد علمت بها ما نشرت، ولكن لا يعلم أين قبر، وليس عندما منه سوى مسودة العراء لأول بعثها قبل ستين سنة، وقد أنهل من مشارع هذه النسخة حملة من أدباء العصر، وعلوا الكثير من فرائدها إلى مؤلفاتهم مع حفظ أمانة النقل وبدونها.

ثم لم تنطو صحيفه العقد الثاني من حياتنا إلا ونحن منهمكون في طلب دائب وحركة سافرة بالاشتغال في علوم لحكمه والفلسفة والكلام عند أساطينها الذين هاجروا إلى النحف لأشرف لحصيل العلوم الشرعية، عند مراجع الشيعة الأعظم في أوائل القرن الرابع عشر، مصافاً إلى اشتغالنا في علوم البلاغة كالمعاني والبيان والديع، ورياضيات من الحساب والهيئة وأضرابها، بل الفقه وأصوله، والحضور في حورة درس الطائفة العليا من الأساطين كالكاظمين صاحب العروة وصاحب لكفاه رضوان الله عليهما، فقد لازمت

الحضور عليهما من سنة الثانية عشر هجرية إلى حين وفاة الأول سنة ١٢٣٧ هـ، والثاني سنة ١٢٢٩ هـ، وعلى الشيخ الخفيه الهمداني صاحب مصباح الفقيه، المتوفى سنة ١٢٢٢ هـ، وغير هؤلاء من لأعظم قدس الله أسرارهم، وفي حين الوقت الذي أحضر عد هؤلاء الأساتذة لأعلام كانت لي حوزة درس من الأفاضل المهاجرين لطلب العلم، فكتبت كتب ما ألتقاء من أساتذتي في الفقه وأصوله وأحرر ما ألقيه من الدروس على تلاميذي.

وفي هذه الآونة وأنا في وسط العقد لثالث ألفت شرح العروة في مجلدين كبيرين لم يطبع شيء منها إلى الآن، ومع است فراغ الوسع وبذل الجهود البليغة في علمي الفقه وأصوله والحديث والتفسير والبحوث، وصرف أكثر ساعات يومي وليست فيها أجد في فؤادي شغله متوقده، وعطشاً ملهاً يحفزني إلى الانشغال والاشتغال بالعلوم الإلهية، والمعارف العليا، والحكمة المتعالية، فكنت أدرس في عين ذلك الوقت كتب صدر المتألهين قدس الله سره^(١) من مختصراته

١- إشارة إلى الحالة الوضاعة التي كانت عليها جامعة النجف الأشرف في أوائل هذا القرن من بزوغ شمس العلوم والمعارف وثقافة الديانة والثروة العلمية والمكانة الأدبية وسائر المزايا الفاصلة، فإن منذ تأسيس هذه الجامعة من رمن مؤسسها شيخ الطائفة ورعيم الشيعة الأكبر الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الخوسي النجفي المتوفى (١٢٦٠) هـ إلى اليوم تشد إليها الرحال من البلدان والأقطار الإسلامية لاقتباس العلوم الدينية على اختلاف أنواعها وأصنافها عد أساتذتها الأكابر رعاء الدين وكبراء المذهب، أجل تشد إليها الرحال، ويكثر إلى أرض القرى الترحال، ويظوف رواد العلم وطلاب الفضيلة حول صريح أمير المؤمنين عليه السلام، ومن قال في حق الرسول لأمين عليه السلام: «أنا مدينة العلم وعلي بابها»؛ إنما المصطفى مدينة العلم وهو الباب من أتاه أتاها

هاجر شيخ الإمامية من خراسان وقدم العراق سنة (١٢٠٨) هـ، وأقام في بغداد إلى سنة

→ (١٤٨ هـ) واستقر بالإمامة بن شيعة بعد وفاة أستاذه الشريف علم الهدى السيد المرتضى المتوفى (١٣٦ هـ)، فاشتهر صيته في لآفاق، وسطع بوره وعرف فضله، وانتقاد الكل لمظلمته، وأردفت إليه العلماء والفضلاء من كل حدب للتعلمة والحضور تحت مسيره، واجتمع إليه المستعبدون من الأقطار، وبنعت عدة تلامذته إلى ثلاثمائة من محتهدي المريقيين. حتى أن الخليفة العباسي القائم بأمر الله عبد الله بن القادر بالله أحمد جعل له كرسي الكلام، وما كان العباسيون يسمعون به يوم ذك إلا لمن هو في الرعيل الأول والقمه العليا من العلماء في علومه واسمفوق عني طرائفه في الكلام، فعمت الأضغان والأحقاد في قلوب الحساد، واشتعلت نار الفتنه بين المريقيين، وسارعوا في القضاء على الأحره الإسلاميه، وأوردوا أسرهم المسكرة عليها وحرقت من جرائها كتب الشيخ في داره في باب الكرخ، وكرسي كان يجلس عليه في الكلام

فما حر سجننا وقصد إلى الصحف الأشرف - هذه لأرض المقدسه - وأسس هذه الجامعه، واحترافا للمركبة العلميه، تحت بواء نعه العلويه، فاردفت إليه العلماء والأفاضل، وهاجروا معه وأحاطوا به من كل حدب كنهاله عني لعمري، وتقاطر إليه الفضلاء من كل صقع وناحية حتى برعوا بعلومه الجمه، وبشروا نوية العدم والدين في أنحاء البسيطة بعده وأبى الله إلا أن يتم نوره

ولا يزال من ذلك المرمى العامر هذه الأرض لمعدسة محققاً لرجال رجال العلم، وداراً لهجره رواده، ولم يزل فيها على مر القرون إلى نيوام جمع من أكابر العلماء والفقهاء يتكفلون أمور شعبة أهل البيت في التقيد والتفوى وتربية طلاب العلوم الدينيه ورواد المعصيه، ولذا نجد أكثر علماء الشيعة، من جنهم في الأقطار والأمصار من تلك القرون إلى اليوم من حريجي هذه المدرسه العلويه، والمعتسبون علومهم ومعارفهم الدينيه من هذه الجامعه المرتضويه، فإنها كالجوامع والكليات لراقيه، بالإضافة إلى المدارس الابتدائيه بين جميع المعاهد العلميه للشيعة، وانتشرت منها إلى اليوم الملايين من المعصمات المعصيه والتصانيف المعتمده التي يعسر لما بل لا يمكن لأحد بحصاؤها وعدّها على التحقيق

ومنذ تأسيس هذه الجامعه لم يرس تزدهر بالعلوم وتموح بالمضائل في كل هذه العصور، ولها تأثير عالمي وأثر قوي يشعل الإنسانية ويحيط البشريه جمعاء، بيد أن أوائل هذا القرن من

⇒ العصور المشرقة التي حوت على بعض لمرايا الحداثة والثمار الياقة في هذه الجامعة، يوم باهر فيها عدد طلاب العلوم بديية عشرة آلاف نسمة، واجتمع فيها جم غفير من طاحل الفقهاء والمجتهدين ورؤساء الدين وكانت الحرية التامة في دراسة العلوم من معقولها ومنقولها، والتوسع في اقتنائها وتحصيلها على أنواعها سائدة على تلك الجامعة، وفشحت طرقات سهلة في التحصيل والتحرري لعمي وتوير الأفكار في البحث والتنقيب النظري، واجتمع فيها أيضاً جمع من أكابر الحكماء لمتشرعين والعرفاء الشامحين والمريين للنفوس بالحكمة العملية والدراسة بعلمية، وبخلقهم بأخلاق الله، وبحسينهم في حسب الله، وبحليلهم بالفضائل الإنسانية، وما كن من مابهم إلا خدمة البشرية مع مراعاتهم الطريقة المثلى والشرعة الوسطى في بحوثهم ثمينة ودروسهم العالية، وتحسينهم من الحمود والتوقف عن تحصيل العلوم والرجوع إلى القهقري

وممن رحل إلى هذه الحاسة وأقام مدة من أطول أساطال العلوم العقيدة والعلية، وأساندتها الأفاحم هو العلامة الحكيم والتمية الشهد الشيع محمد باقر الشيرازي الاصطهباناتي، العائر لدرجة الشهادة عند رفع هداً للترصاص في حية «هوام» شيراز سنة ١٣٢٦ هـ، (وقفنا على تاريخ حياة هذا لعنة الحكيم - على نحو التحقيق والتفصيل، وكمية شهادته وخدماته البديية، وتروجه لتشريعة، وقيامه للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أحسن قيام، بعد أن قفل عن النجب لأشرف إلى وطنه - في سفرنا إلى شيراز قبل عدة سنين، وكتب لنا تاريخ شؤون حياته نصاً بعلمه لجليل بعظه، ونقلناه بطوله في بعض مجاميعنا، وكان من تلامذته وحاصته، بل صاحب أسرار حصرة سيدي الوالد المساجد المرحوم - قدس الله روحه - وسعت أشعة من ترجمة حياته مه ﷺ أيضاً)

كان ﷺ مدرساً في المعقول والمنقول، وماهراً في بدرس الحكمة المتعالية على طريقة صدر المتألهين ﷺ درس العلوم الفلسفية ولعارف الإلهية والأصول الكلامية على تلاميذه الكثيرين متناً وخارجاً، واجتمع لارشاف من بغير حكيمته جم غفير من الأعلام والزعماء الكبراء من ظماء العلوم والفضائل وهي طبيعتهم شيعها الإمام العلامة آدم الله ظلاله وأيامه، كما ترشعت الإشارة به من قسمه الشريف في ذيل صفحة ٣٢ ج ١ من كتابه القيم التمهيد «الدين والإسلام» عند ذكره برجمة موجرة لصدر المتألهين صاحب الأسفار

→ عن أستاذه الحكيم الشوه باسمه الشريف.

وأيضاً كان من مشاهير المدرسين للحكمة العالية في ذلك الوقت الشيخ العلامة الجامع لأنواع العلوم النجاشي ميرزا فتح الله الشهير بـ «شيخ شريعة» الأصمغاني المتوفى سنة ١٢٣٩ هـ. لذي تقلد الرعاية العامة والمرجعية في تنفيذ والتوى مدة يسيرة في أواخر عمره الشريف. فإنه عند قدومه من إيران إلى العراق محاراً من علماء أصمغان سنة ١٢٩٥ هـ كان مدرساً كبيراً في الحكمة والكلام وفلسفة العالية والمعارف الدينية، وكان حصصاً في تشييد عقائد الدين في قلوب المحصلين بالأدلة والبراهين بعة استعدادهم وشيئهم للقيام بالدب عن الدين كيد الأعداء والحصاء وشبهات الملحدين وأهل الضلال والأهواء، ومداومة الخصوم الوافين في طريق السير والانتهاه إلى أهدافهم المقدسة، وفي سبيل بث العقائد الإسلامية

وكان في مدرس في المسجد الطوسي الواقع في جور رتبة العلوية ليلاً ونهاراً، ويعتبر بين يديه مئات من المشعلين كما قلنا ذلك جمع من مشايخنا الأعلام وأساتذنا العظام أدام الله بركاتهم. وذكرنا أيام إقامتنا في بيته «قم» أشعة من تأريخ حياته، وفهرساً من تصانيفه الممتعة مع الإشارة إلى موضوعاتها في مقدمته كتابه «فاضة المدير في أحكام العصور» المطبوع بـ «قم» سنة ١٣٧٠ هـ مراجع

وأيضاً كان من الجهادية في الحكمة والفلسفة، ومن لمدرسين في هذه الجامعة الشيخ العلامة الحكيم الشيخ أحمد الشيرازي المتوفى ١٣٣٢ هـ، الجامع بين المعقول والمنقول، وهو أيضاً من أساتذة سماحة شيخنا العلامة أدام الله أيامه، وله حاشية على كتاب الأصول في أصول الفقه، ونسخة منها بخط تلميذه حصرة سيدي الوالد الناجد (أظهر ترجمته في مجلة العرفان الأعز ص ١١٩٧ - ١١٩٨ ح ١٠ مج ٢٣ ط صيدا) موجودة في مكتبة الشخصية بـ «تبريز»، فلو أردنا إحصاء المدرسين والأساتذة الكبراء في المعقول والأخلاق والعرفان والحديث والرجال وعلوم القرآن في أوائل هذا القرن لظال بنا الكلام. وأما الفقهاء والمجتهدون من أعلام الفقه وأصوله، وحملة الشرع المقدس وقادته في فروعه وأحكامه في ذلك الوقت فهم كثيرون، يصير إحصائهم والإشارة إلى أسمائهم الشريفة في المقام، خاصة من تلامذة الشيخ الإمام الأنصاري رضوان الله عليه

→ وعبر غلبي على القاريء الكريم أنني لا أريد بكنمتي هذه أن أحوم حول تأريخ النجف الأشرف وجامعتها ومرابها وشؤنها الاجتماعية، وتطورات أوضاعها التاريخية، وآثارها العلمية الغائرة منها والحاضرة، وأثرها العميق ووقعها العظيم، وتأثيرها المعجب في العالم الإسلامي والمجتمع المذهبي، وشرح آثاره بحادثة وثروتها العلمية ومكانتها السامية في قلوب المسلمين عموماً والشعبة خصوصاً، بل لتحوال في هذا المجال يحتاج إلى تأليف كتاب مستقل، وترصيف تصريف ميف، وإبنا العرص هو الإشارة إلى الإشادة إلى الثقافة العالية والحضارة العلمية والترعاب الدينية والرغبات الأدبية، والتوسع في نطاقها والاهتمام في شؤونها في هذه الجامعة، مضافاً إلى مركزيتها للعقيدة والاجتهاد وسائر العلوم الدينية الموحدة أشعة لمعانها إلى اليوم سرقة أعلام لشعبة وعظماؤها ومراجع الإمامية ورعماؤها. وأعداد الأمة ورؤسائها، والإفصاح بأن الألام على كل مسلم وشيعي حي عبور الحافظ على كتابه السامي الساية التامة لحفاطة هذه الجامعة الكبرى، وللب أنظارهم إليها بيان في تقويتها قوة للمذهب، وفي تشييدها ترويح سدين، وفي الاهتمام بها قمع للباطل، وذلك غير حمي على من له إلمام بهذا الموضوع واهتمام بهذا المشروع المقدس، إن كان من ورعه الله تعالى فهم ما هو الصالح لعالم الشيع وحيدة حوره الدين، ومن يقدم المصالح العامة والمنافع الاجتماعية على المنافع الشخصية والأعراس الفردية، وليصنعوا أحوالاً بالقطع واليقين أن من تيات أعداء الدين وخصمه المذهب من الأمم الأجنبية ومن مكابدهم الممقوتة، هدم أساس هذه الجامعة ومحوى زيادة مجدها وعظمتها وحفظها عن مقامها الشامخ في عالم التشيع، وسف حصارتها العدمية ورعاتها الدينية، ولهم السعي البليغ في تهئية أسباب ضعفها وسقوطها واصمحلالاتها، وإرجاع الناس إلى غيرها وترغيبهم إلى سواها في أمر النقد والفتوى، وبحكيم الجمود عن أفرادها وسوقهم إلى تد أعباء العلوم إلى ورائهم ظهيرياً، والاكتفاء ببعض العلوم التي لا يكفي في قلع أساس الأناطيل والأضاليل، وقمع جرئومة الربدقة والإلحاد، كما فعلوا ذلك كله بالنسبة إليها بعد أوائل هذا القرن، وشاهدنا ذلك في هذه السنين الأخيرة، وفي أثر ذلك توقف جمع من الأساتذة في هذه الجامعة عن دراسة بعض العلوم، وصار هذا الأمر من لجبايات التي لا يسدها شيء إلا التيقظ وسد هذه الثلمة بالحريئة التامة في تحصيل العلوم بشتى أنواعها.

كالمشاعر والعرشيه وشرح الهداية، ومطولاته كالأسفار وشرح أصول الكافي، ثم ألح بي العطش والظماء إلى التماس جرعة من كسب العرفاء الشامخين كالقصص والنصوص والفكوك وكثير من مشونات ملا جلال الدين الرومي والجمامي وشمس التبريزي والشمسري وغيرهم ممن نهج علي منهاجهم وعرج في معراجهم، فكنت لا أحد راحة وروحاً لروحي من عاء الحياء ومتاعب الكفاح إلا بمزاولة الأدب العربي والتدبّر بمطالعة كتب القوم والأنس بأشعارهم ومعارفهم حتى بلغت من ذلك علي مثل ما قبل، كنت أشرب ولا أرتوي فصرت أرتوي ولا أشرب

وعلي كل فلا أريد بكلمتي هذه أن أترحم نفسي شؤون حبابي، وكيف انقضت ساعات أيامي وليلاتي فإن هذا يحتاج إلى مؤلف ضخم كله عجائب وغرائب ودروس وحوادث وكوارث وعبر، ومن الناريح يحتفظ بشيء منه إن كان لا يستطيع الاحتفاظ بأكمله .

نعم، جل القصد من هذه الموصلة بآراء راوية واحدة من هذا العمر الحافل بالزوايا والمزايا، وهي ناحية الشغف ولولع بالنأليف ونشر العلوم والثقافة بشتى

→ نسأل الله تعالى أن يوفى أهل الإيمان والعفة الراحة لحفاظة هذه الجامعة، وتشييدها وتأبيدها وتقوية هذا الهدف الأسعى والعرص الأقصى، ويرفعهم التيقظ عن رقدة العفلة، والاهتمام بمستوى الأمة، والقيام بحاجتهم الديني، وفرصهم المدهسي، وأن يوفقهم لنيل المصالح الشخصية، والإقبال على المعاصرة للأمور الاجتماعية والدينية، وتوحيد الجهود والتخلص عن كل غرض مغفوت، وإله الموفق

القاضي الطباطبائي

١٨ - ٩ - ١٣٧١ هـ

أنواعها، فكان أول تأليف لنا «العقبات» كما أسلفنا، وهو أدب وتاريخ وراجع، وأول تأليف في الفقه شرح العروى الوثقى، كنا نكتب الشرح ليلاً ونلقيه نهراً على حوزة الدرس المؤقتة من أعلام الأفاضل المتجاوز عددهم المائة في مسجد الهندي بارة وفي غيره أخرى

وبعد وفاة أستاذنا الطباطبائي أعلى الله مقامه بسنة واحدة رجع إلينا جماعة من المؤمنين من أهالي بغداد وطلبوا ما تعليقاً على التبصرة ليكون عملهم عليها، فعلقنا عليها حواشي، وطبعت في هامش الكتاب مع حاشية الأستاذ رحمته سنة (١٣٣٨) هـ، وفي خلال هذا ترحمنا عدة كتب من الفارسية إلى العربية كـ «فارسي هيت» و «حجة السعادة» و «رحلة ناصر خسرو»

وأول تأليف لنا في الحكم والعقائد «الدين والإسلام»، وكنا وسمناء «الدعوة الإسلامية إلى مذهب الإمامية»، وشرعنا بطبعه بمطبعة دار السلام في بغداد، وبينما كانت المطبعة تشتغل بطبع الجزء الثاني سنة ١٣٢٩ هجرية، وكانت بعض نسخ من الجزء الأول الذي نحرز طبعه قد انتشر وتداولته الأيدي وإذا بالسلطة تهاجم المطبعة بغتة وتصادر الكتب بجزئيه ونحمله إلى حيث لا ندري إلى الآن، وكان ذلك بأمر الوالي الشهير في عهد دولة «عبد الحميد ورشاد ناظم باشا»، وبإيعاز المفتي «شيخ سعيد الرهوي»، فكندونا بهذه الحركة الجائرة خسائر باهظة مادية ومعنوية بعثت فينا روح الشايط والحماس إلى السعي بطبعه خارج العراق، فصممنا العزيزة على الحج إلى بيت الله الحرام من الكاظمية إلى الشام على البغال شهراً كاملاً، ومها إلى المدينة المنورة بالقطار، ومنها إلى مكة على الجمال، وكتبنا بهذا لسفر رحلة بديعة أسميناها «نزهة السمر ونهضة السفر» لا تزال مخطئة، ثم أفلنا بعد الفراغ من أداء المناسك إلى

الشام أيضاً، ومنها إلى يربوب قصيدا فأجزنا طبع الجزئين منه، ولطفنا من أسلوبه الثقيل في الطبعة الأولى حتى ساع مشربه للجميع، ثم طبعنا الجزئين من «المراجعات الرباعية» والجزئين من «التوضيح في الإيجل والمسيح»، وفي خلال هذا واصلنا السعي لشر عدة كتب مهمة، وأشرفنا على تصحيحها كـ «الوساطة» للقاضي الجرجاني، و«معالم الاصابة» في الكاتب والكتابة، وديوان السيد الجبوي و«سحر بابل» وصيرها

ثم عدنا إلى النجف الأشرف سنة ١٣٣٢ هـ أوائل الحرب العامة الأولى، والجهونا إلى الإرشاد والدعوة، وسافرنا للجهاد عدة مرات حتى إذا وضعت الحرب أوزارها وانتقل أستاذنا السيد لإمام الكاظم إلى جوار ربه ونحملنا أعباء وصيته مع الأخ المرحوم أعلى الله مقامه الذي احتهدنا معه في تنقيح تأليف «العروة الوثقى» وطبعها مرتين في حياته، وكاتب مرجعية الإمامية في عموم الأقطار قد انتهت إليه رضوان الله عليه، وعلمنا كان يعول في جميع مهماته ولا يضع ثقته عند غيرنا، وإلما يرجع كل مرافعه تشر عنده فيحكم بحكما ويقضي بقضائنا، ولا ترال وصايا يعطه عندنا.

ومذا اتسعت دائرة المرجعة إلما بعد وفاته اضطررنا الظروف إلى نشر الرسائل العملية المتنوعة، فأصدرنا عدة رسائل كالوجيز بين الصغرى والكبرى، فارسية وعربية، وقد طبعت عدة طبعات، وكالسؤال والحواب العربي الذي طبع تكراراً، وكزاد المقلدين الفارسي الذي تكرر أبصاً طبعه في النجف الأشرف وفي خراسان، وكحاشية التبصرة وحاشية العروة وفيه أسس التحقيقات في المدارك الفقهية، وكذلك التعليمات على سفينه انجاة أربع مجلدات، والأصل مجلدان للأخ المرحوم طبع وقد في حياته فعلقنا عليه حتى بلغ أربعة أجزاء

وطبعناه ثانياً، وألفنا الآيات السينات أربع رسائل مهمة في رد الأموية واليهائية والوهابية والطبيعية.

وقبل الحرب العامة الثانية ألفنا «تحرير المجلة» في خمسة أجزاء، ويعرف قدر هذا الكتاب وعظيم وقعه وعلو مقامه من يطالعها إن كان من أهل ذلك

وأعظم من كل هذا أثراً وأعظم نفعاً وأصدق خيراً وخيراً كتاب «أصل الشيعة» الذي ترجم إلى عدة لغات، وطبع اثني عشر مرة، ويتلوه «الأرض والتراب الحسينية» ترجم إلى الفارسية وطبع فارسياً وعربياً، والمرجم لهما هو العالم المنبهر البر التقي الشاهراده خسر واني أطال الله عمره وأحرق أجره، وكان البريد وغيره يوصل إلى مكنتي - سبحانه وعري - كناً من الأقطار البعيدة والقريبة من العراق وخارجه، يشتمل على أسئلة في مسائل عويصة ومشاكل عامصة في أصول الدين ومروعة وأسرار التشريع، والحكمة في الأحكام، مضافاً إلى الاستفتاء في الفروع الفقهية ولقصايا العملية، فكان الجواب عنها يذهب مع السؤال ولم نحتفظ إلا بالنزر ليسير مما ذهب، وقد جمعنا من هذا اليسير مجلداً كبيراً وسمناء بـ «دائرة المعارف العليا»، يصح أن يعدّ ثروة علمية من أنفس الذخائر، وقد بقي من هذا النوع أوراق مبعثرة في حقايبها ومجاميعها فيها الكثير من الخطب والكلمات والمقالات التي تتعلق بأهل البيت سلام الله عليهم، باختلاف المناسبات من أيام شهادتهم ووفياتهم ومواليدهم وأسرار شهادتهم وما إلى ذلك مما يناط بهم ويعود إليهم، مما نشر بعضه في بعض الصحف والمجلات وما لم ينشر، وكنت طالما أحدث نفسي بجمع تلك العتقرقات في كتاب عسى أن يكون كعقد ثمين ينتظم في سلك تلك العفود من

المؤلفات التي وفقها الله جل شأنه لنشرها ولخدمة العلم والفضيلة ونفع الإنسانية وهداية البشر بها التي تجاوزت الثمانين، والكثير أو الأكثر منها لم يطبع

ثم رأيت أن أورد المسائل العلمية والمباحث النظرية في كتاب، وما سألني بالنبى وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام في كتاب آخر ينفع به أهل المنابر والخطباء مستقلاً على الأكثر، وإن كان هذا المهمل العذب للجمع شرعاً سواء، وأجعل هذين المؤلفين أو الثلاثة مسك الحتام أو حتمه مسك لحياتي التي أوشكت على الروال وهي في آخر مراحلها وقد درجت على السبعين، وأخذت بعنفي أو أخذت بعنق الثمانين:

قالوا أليك طول الليل سزعبا

(حيثما لدي) سسكى قى لىل (الشماعيا)

ثم هذه السمعون أو الثمانون مع تفاقم العلل والأسقام وضعف الحال وتراكم الأشغال وتوالي الإحزن والمعن وسوء الزمن وأهل الزمن، هو الذي كان يحول بينى وبين إنجاز تلك الرغبة وجعلها في حيز العمل

وكنيت مدة سنتين أو أكثر على هذا الحال من التسويف والمطال حتى كانت إحدى الليالي الشريفة من شهر رجب العام القابر وبعد الفراغ سحراً من وظائفه وأنا جالس في مصلاي أنتظر أن تمر أخذتني سنة، نقلتني إلى غير العالم الذي أنا فيه، وتمثل لي ملاك بصورة إنسان أو إنسان بهيئة ملك يقول لي: لماذا وإلى كم تتساهل عن «الفردوس»؟ قلت سيدي، وما الفردوس؟ قال: الكتاب الذي عزمتم على تأليفه، أما إنه الفردوس لك ولشيئتنا، فأحدثني هزة أدهشتني، ورجعت بها إلى هذا العالم المحسوس أو المحسوس، وصممت العزيمة من

ساعني على الشروع في هذا المشروع على أن يكون اسم المجلد الأول «القرودوس العليا أو الأعلى»، واسم المجلد الثاني المعاص بأهل البيت عليهم السلام «جنة المأوى»، ومواد هذا الجزء كلها جوهرة، وبن فسح الله تعالى في الأجل ووقفنا لأن نعزّزهما ثالث نحمله «شجرة طوبى وسدرة المسهى»، فتلك زيادة فضل منه تعالى الذي عودنا على الطافه منذ أوجدنا وأسعد حدّنا.

وكان من الألفاف الإلهية والعنايات العسة نشر هذا الكتاب الذي وضعناه بين يديك أيها الناظر فيه.

نعم، من أقوى أسباب ظهوره وسطوع بوره نصدي العلامة الشريف، الجامع بين شرفي الحسب والنسب، وطرفي فضيلي العلم والنفي ححه الإسلام «السيد محمد علي الفاضي» التبريزي دسب بركات وعوده، وكانت عري الولاء بينا وثيقه، وأمراس المعارف معه بالمراسلات العنوايه متيه، أيام توقفه في بلدة «هم» للحصول، ثم هاجر هذه البرهة إلى «الحف الأشرف» للمكمل، فتفضل علينا بل على العلم والفضلة ونصدي لإشراف على طبع الكتاب وتصحيحه وعلق عليه تعاليق نفيسة لأمعه لا تفصر فائدتها عن الأصل إن لم تزد عليه، مع أن وقته العزيز مستغرق في لدرس والبحث، ولكن من أخلص لله تعالى في عمله بارك الله في وقته وعمره وأمله

وإذا أراد الله شيئاً هيأ أسبابه، ومن الأسباب التي هيأها جل وعلا إقدام شاب نجيب لا يزال يدأب في نشر الكتب الناعمة على نفقته وفي مطبعته، زاد الله في توفيقه وكثر أمثاله.

ترجمة المسائل القندهارية الثمان

بقلم: القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مسبحي الحمد، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين، ولا سيما ابن عمه أمير المؤمنين
وبعد، فهذه المسائل الثمان هي المسائل «القندهارية» التي سألها بعض أهل بلدة قندهار من سماحة شمسنا الإمام العلامة المجتهد الأكبر آية الله الشيع محمد الحسين كاشف العطاء - متعب لله بوجوده ونفعا بعلومه - وكانت تلك الأسئلة مع أحوبها باللقه الفارسية، ورزب إلى عالم المطبوعات سنة ١٣٣٩ هـ في النجف الأشرف، وكانت الاسماء، بأنوارها والاهتداء بشعاع لمعانيها محتصة بالأمة الفارسية، وكما على عدتنا المسعرة تشرف بالحضور مع جمع من أفاضل أصدقائنا لدى سماحة الإمام للتزود من علومه الحقة، والاستفادة من أفكاره العلمية، والارتشاف من بحر حكمه لعالية التي تجري من قلبه على لسانه ورشحات أقلامه، فرأيت أن بعض المسلمين من أهل البلاد العربية استدعى من سماحة الإمام كشف الحجب، عن حقيقة تلك المسائل التي كشف سماحته منذ سنين الستار عن وجه حقيقتها وأسسها الحياء العلمي، ومحصن حقائقها وأبان المغزى فيها مع دقة نظريته البديعة في أحوتها

يبد أنه لا مجال لسماحته الآن من جراء كثرة المراحعات ورجوع الناس إليه في القضاء والفتيا وفي حوائجهم واحتياجاتهم مع ضعف في مزاجه الشريف في هذه الآونة الأخيرة عن كتابة الأجوبة المفصلة خصوصاً مما يحتاج إلى فراع واسع وصرف شطر واحد من أوقاته شريفه مه

ولا غرو أن سماحة الإمام اليوم علم من أعلام الدين الشاهقة، وركن من أركان الأمة الإسلامية، وهو العماد الأكبر في الجامعة الكبرى للشريعة الإمامية، وليس له فرصة للتصدي بأجوبة السؤالات العلمية على نحو التفصيل والتوضيح. وأضف إلى ذلك أنه يسدّ فراغاً واسعاً لا يسهان به في التأليف والتصنيف وقضاء حوائج المؤمنين، وإيجاع مفاصلهم مع نشر العطاء والصالح العلمية والعملية، والدعوة الإسلامية بالأدلة وأبراهيم الحق، وكل ذلك خدمه للخدمة وعصرة للحق وإذاعه للصيحة، وتقادياً للدين، فله المنة الكبرى التي يلزم ذكرها ويجب شكرها على كل مسلم حتى مثقف وشيخي مشمط طامح

فصار من التوفقات الربانية لهذا بعد، ومن أطياف سماحة الإمام أن صدر أمره - دام طله - في هذه الأرض بمقدسه «التجف الأشرف» في عامنا هذا ١٣٧٠ هـ بترجمة هذه المسائل ونقها إلى اللغة العربية - اللغة الدينية الإسلامية - ليعم نفعها للمسلمين عامة، ولتبيحه خاصة، فبادرت لذلك امتثالاً لأمره، وانقياداً لطاعته، وشاكراً لإرشاده إلى ضالتي المشودة.

وقد رأيت أن أقدم وأؤخر في عرض المسائل؛ حرصاً على التنسيق مع الاحتفاظ بالأصل الأولي، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

وأنا العبد

محمد علي القاضي الطباطبائي

بسمه تعالیٰ

السؤال الأول:

سماعة حجة الإسلام الشَّيْخ محمد الحسين كاشف الغطاء دام طله:

إِنَّ علماء العامة، بل عموم أهل السنة، يستعدون الشيعة الإمامية الاثنا عشرية في قولهم بوجوب غسل مس الميت؛ لأنهم ليسوا بقائلين به، ولا يفعلون هذا الغسل حتى على نحو الاستحياب، ويطالبون الدليل من الإمامية على ذلك، وإن كان العلامة رحمته ^(١) قد ذكر دليل «مسألة» في كتابه تذكرة الفقهاء، فيما

١ - هو جمال الدين أبو منصور الحسن بن سعيد الدين يوسف بن علي بن المطهر الحلي، الشهير بأية الله العلامة، رئيس الإمامة ورعيها الأكبر، صاحب التصانيف الكثيرة الممتعة في مختلف العلوم، قرأ على جماعة كثيرين من علماء الشيعة والسنة، وناظر علماء المذاهب الأربعة، وأجمعهم، وشيخ بسببه لسلطان محمد المعولي الملقب بـ «شاه خدابنده الجايتو» المولود ٦٨٠ هـ والمتولي ليلة عبد الطر ٧١٦ هـ، ودفن في السلطانية على مسافة عدة فراسخ من بلدة «رمجان»

وأمر هذا السلطان بتريس الحظية والسكة بأسامي **الأنمة الاثني عشرية**، وكان قبل ذلك بأسامي الحلما الأربعة، ورأيت من تلك مسكوكات في هذه الآونة الأخيرة، وأمر أيضاً بترتيب مدرسة سيارة للعلامة تحتوي على مائة نفر من طلاب مجلسه الشريف، وهي ذات عرف من الحيام الكرناسية وما يحمل عليها من الدراب، وكانت تحمل مع الموكب السلطاني وتضرب في كل منزل

ونقل أنه وجد في أواخر بعض الكتب وقوع لفراع منه في المدرسة السيارة السلطانية في

نستدعي من سماحتكم أن تفضلوا بدفع ما أوردوه كما هو حقه بقلمكم
المبارك، مشفوعاً بذكر الدليل من كتبكم إن كان موحوداً فيها، فإن فصلتم
بإجابة ملتصقاً بعد ذلك من جريل أطفافكم علنا

الجواب:

ليس لمسألة غسل من الأموات في الكتب الفقهية لأهل السنة عين ولا
أثر على ما وصل بأيدينا من كتبهم ومصنفاتهم من متونها ومطولاتها
ومختصراتها، لا نقياً ولا إثباتاً.

والظاهر أن في الجف الأشرف بل في أغلب أنحاء بلاد العراق ليس
مكتبة حافلة بالكتب ومصنفات الفرقين من معطوطها ومطووعها كحامدة
مكتبتنا واشتمالها على كتب العمدة والحديث لأهل السنة، وفيها عدة من نفائس

⇒ كراماتنا

وكان للعلامة ثروة طائلة وقرئ كثيرة قد حمر أنهارها نفسه، وأحيانا بماله، لم يكن لأحد
فيها من الناس تعلق، وأوقف كثيراً من قراء في حياته
وذكر الشيخ إبراهيم القطيفي في كتابه السراج لوهاج أنه رأى خطه الشريف وخط الفقهاء
المعاصرين له من الشيعة والسنة على الوقف، وفي صدر سجله أنه أحيانا وكانت مودناً
وصاحب العلامة وولده حمر المحقق ذلك لسلطان سراً وحضراً، ولم يفارق طيلة حياته
مند صاحبه، وتوفي العلامة سنة ٧٢٦ هـ وولده سنة ٧٧١ هـ

ومن أعرب ما ذكره بعض من سود وجه التاريخ بالترهاب والشطحات كابن بطوطة الرحالة
الشهير أن السلطان المذكور رجع عن مذهب الإمامية إلى طريقه أهل السنة، وتبعه في هد
الرغم بعض المعاصرين لعدم تحريره الصادق في التاريخ عراكك اللهم من هذا الإفك
العظيم الناشئ من العصية المفقودة، أعاده الله بها، و قد العاصم.

القاضي الطباطبائي

المؤلفات من المهمات والمطولات، وتشتمل على التصانيف القديمة والحديثة، وفيها الصحاح الستة وشرحها، والكتب الفقهية من جميع كتب المذاهب الأربعة المعروفة وغيرها، وبني بعد ما ورد على هذا السؤال راحت كتبهم وتبعت ما قالوا في مؤلفاتهم في هذا الموضوع، وليس لي الآن فرصة الاستيعاب والاستمراء التام في مصنفاتهم، ومع ذلك بذلت الوسع في التتبع في الجملة بحيث يمكن أن يحصل الاطّمتان بما في كتبهم مما لم أراجع إليها، وما رأيت في كتبهم الفقهية من المون والشروح والمعصرات والمطولات لهذه المسألة ذكراً وأثراً أصلاً

وأما كتبهم وجوامعهم الحديثية من الصحاح الستة وغيرها كصحح البخاري وصحيح مسلم والسنن وسنن أبي داود السجستاني بعد أن أتعبت النفس في التتبع فيها فما وجدت أثراً وذكر لهذه المسألة فيها، وإني وإن لم ألاحظ صفحاتها صفحة بعد صفحة، وما فتشتها سطراً بعد سطر، ولكني بطرب بالدفع إلى الأبواب والمطال لتلك المسألة فما وجدت شيئاً منها في المحل المناسب لها.

نعم، في صحيح الترمذي، وهو من صحاحهم الستة، وجدت ما يناسب هذه المسألة، بل يمكن أن يكون ذلك دليلاً لمأثنتنا أو رافعاً للاستبعاد على الأقل، لأنه إما نفس هذه المسألة أو نظير لها، ففي صحيح الترمذي صفحة ١٨٥ ح ١ من طبع مصر سنة ١٢٩٢ ما هذه عبارته:

حدثنا محمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب، حدثنا عبد العزيز بن المختار، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: من غسله الغسل ومن حمّله الوضوء يعني العيت، قال: وفي الباب عن علي عليه السلام وعائشة

قال أبو عيسى - يعني الترمذي نفسه - حديث أبي هريرة حديث حسن، وقد روي عن أبي هريرة موقوفاً، وقد اختلف أهل العلم في الذي يغسل الميت فقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم: إذا غسل ميتاً فعليه الغسل، وقال بعضهم: عليه الوضوء، وقال مالك بن أنس: استحَب الغسل من غسل الميت، ولا أرى ذلك واجباً، وهكذا قال الشافعي، وقال أحمد: من غسل ميتاً أرجو أن لا يجب عليه الغسل، وأما الوضوء فأقل ما قيل فيه، وقال إسحاق: لا بد من الوضوء، قال: وقد روي عن عبد الله بن المبارك أنه قال: لا يغتسل ولا يتوضأ من غسل الميت. انتهى.

ومن المعلوم أن ظاهر هذه الرواية وجوب الغسل على من غسل ميتاً، وجمع من صحابه الرسول ﷺ ولهم التاميم قنوا بذلك بسنن الترمذي، ولا سبب لأوجب الغسل على الغاس إلا مباشرة ومعايشه للميت، وهذا ليس من القياس الضروري البطلان في مذهب الإمامية، بل ذلك تنصيح للموضوع، فكانه قال: مباشرة الميت توجب الغسل، وإن سلمنا أنه قياس فلا يصحنا ذلك أبصاً بناءً على مذهبيهم.

وفي كتاب الموطأ روى مالك بن أنس - وهو رئيس مذهب المالكية من المذاهب الأربعة المعروفة - ما هذه عبارته:

قال في صفحة ٩١ ج ١ من طبع مصر سنة ١٢٨٠. حدثني عن مالك، عن عبد الله بن أبي بكر أن أسماء بنت عميس غسلت أبا بكر الصديق حين توفي، ثم خرجت فسألت من حضرها من المهاجرين فقالت: إني صائمة، وإن هذا يوم شديد البرد، فهل علي من غسل؟ فقالوا: لا

ومن تأمل في هذا الحديث علم أن وجوب الغسل على غاسل الميت كان

أمراً مفروغاً عنه في صدر الإسلام حتى علمته النساء، وكان من المسلمات حتى عند المغذرات، وأسماء بنت عميس^(١) من مشاهير النساء، ومن اللاتي لا يشك في أنها من ذوات الدين و المعرفة، ومن اللاتي التزم من بيت الوحي والنسوة، وهي أم محمد بن أبي بكر، وبعد وفاة أبي بكر تزوجها مولانا أمير المؤمنين عليه السلام، وبالت الشرفه والاحرام بهذا الزواج المقدس، فهي بعد ما غسلت أبا بكر - أشكل عليها الأمر - بأن الفيل لا رب أنه واجب، فهل هو واجب على غاسل الميت حتى في حال الضرورة وشدة البرد؟ عندنا قالوا

١ - أسماء بنت عميس الحثمية من مشاهير العالمات في الإسلام، أسلمت فديماً وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب عليه السلام، فولدت له بالحبشة عبد الله وعوباً ومحمداً، ثم هاجرت إلى المدينة، فلما سجد عنها جعفر انضار زوجها أبو بكر فولدت له محمد بن أبي بكر، ثم مات عنها زوجها أمير المؤمنين عليه السلام فولدت له يحيى قال العلامة العاملي رحمه الله إنها ثمة مضمونة برواية

وروى الصدوق رحمه الله في المحاصر مسنداً عن أبي نصر، عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول رحم الله الأحيوات من أهل بيته أسماء بنت عميس الحثمية، وكانت تحت جعفر بن أبي طالب، وسلمت بنت عميس الحثمية وكانت تحت حمزة وحسن من بني هلال الحديث

وكان عمر بن الخطاب يسأل أسماء بنت عميس عن تعبير المنام، ونقل عنها أشياء من ذلك وفحص لها ألف درهم، ومات بعد أمير المؤمنين عليه السلام، وقيل توفيت في زمن خلافة علي عليه السلام، ويقال إنها لما بلغها قتل ولدها محمد بمصر قامت إلى مسجد بيتها وكلمت عيظها حتى شحبت ثديها دماً، وأوصى أبو بكر أن تعبد امرأته أسماء بنت عميس أنظر لسان الميراث ج ٦ / ص ٨٥٣ ط حيدر آباد الدكي - سد العدة ج ٥ / ص ٣٩٥ ط مصر : أعيان الشيعة ج ١١، مع ١٢ / ص ٢١٩ - ٢٣٢ ط دمشق : الإصانة ج ٤ / ص ٢٢٥ ط مصر ١٣٥٩ هـ : تنقيح المقال ج ٣ / ص ٦٩ فصل النساء ط المحقق : أعلام النساء ج ١ / ص ٤٦ ط دمشق : الدر العثوري في طبقات ربات الحدور ص ٣٥ ط مصر ١٣١٣ هـ

القاضي الطباطبائي

لها؛ إنه ساقط في حال الضرورة، وليس بواجب في تلك الحالة الصعبة

وقد فُسر الحديث بهذا المعنى الشارح الزرقاني^(١)، وهو من كبار علماء أهل السنة في شرحه الكبير على كتاب الموطأ صفحة ٥ ج ٢، وقال: والمعنى أن الغسل ليس بواجب عليك؛ لأنك معذورة بسبب الصوم والبرد، وبسط القول في اختلاف علماء أهل السنة في هذه المسألة، فنقل عن مالك صاحب المذهب وجمع آخر من علماء الشافعية وغيرهم لقول بالوجوب، ودليلهم على ذلك هي رواية أبي هريرة: أن النبي ﷺ قال: من غسل متاً فليغتسل، والأمر ظاهر في الوجوب.

وعلى أي حال، إن مسألة وجوب الغسل على العاسل إما هي نفس مسألة المس أو نظيرها. وذلك كافٍ لرفع الاستحباب، ولذا ذكر العلامة أعلى الله مقامه هذه المسألة - أعني مسألة الغسل على العاسل - في مسألة الغسل ثم إن في أغلب تلك الكتب التي أوعزنا إليها نقل القول بالاستحباب عن أبي حنيفة وغيره، ونقل القول بالوجوب عن آخرين.

إذاً فعليه يمكن أن يقال: إن القول بوجوب غسل المس في الجملة فضلاً عن القول بالاستحباب موجود عندهم، والأحاديث الدالة على الوجوب موجودة في الكتب المعتمدة لديهم، ووردت أحاديث في ذلك من طرقهم، وليس فرق كبير بين تغسيل الميت وبين مسه

وقد اتفق لي نظير هذا السؤال من بعض المعاصرين من علماء أهل السنة

١ - أبو عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف المصري المالكي الزرقاني، توفي سنة ١١٢٢ هـ، له شرح الموطأ، وغيره من المؤلفات.

في بلاد الشام، وذلك في السنة التي عزمنا فيها على سفر الحج والتشرف لزيارة بيت الله الحرام زاده الله تعالى شرفاً، سنة ١٣٣٠ هـ، أي قبل أربعين سنة، واتفق ملاقاتي فيها مع جمع من علماء أهل السنة، فجرى الكلام بيننا وبينهم واستجرر الحديث - والحديث ذو شجون - إلى مذاكرة في مسائل متفرقة.

ومنها أنهم قالوا: إن للإمامية فتوى عجيبة في الأحكام الشرعية، بحيث تنافي ضرورة العقل، مثل أنهم يرون وجوب الفل على من منى مبتاً آدمياً، مع أن النوع الإنساني، وعلى الأخص المسلمين منهم، من أظهر الحيوانات وأشرف الموجودات، فكيف يوجب من يده بعد الموت الفل، مع أنهم يكتفون في من ميتة الكلب وهو أنجس الحيوانات وأخس جميع الموجودات بفلس الد فقط؟ وهذا الأمر من الفساد بحيث لا يحتاج إلى بيان حتى صار سباً لظعن اليهود والنصارى في دين الإسلام.

ولم أكن قبل ذلك مسبوقاً بهذا السؤال والأعراض حتى أكون مسنحراً للحواب، غير أن روحانية الشرع المقدس، وكون الحق يعلو ولا يعلى عليه، ألهماني بعد دقيقة من التأمل أن قلت: إن ضرورة العقل تفضي بما قاله الإمامية في هذه المسألة، فتعجبوا من كلامي وسترعوا مقالتي

فقلت لهم: اسمعوا حتى أكشف لكم الحقائق الراهنة ليتبين لكم اللب والمغزى في هذه المسألة، فقد اعترفتم أن النوع الإنساني إنما هو أشرف الموجودات وأكمل المخلوقات كما هو من الضروريات والبدهييات.

وسر ذلك على الإجمال هو أن الإنسان إما هو في آخر قوس الزول ومبدأ قوس الصعود، بمعنى أن وجوده لمفاض تنزل من المراتب الشامخة والعقول والنفوس الكاملة والأملأك ولأفلاك العالية حتى ورد إلى مرتبة

الأجسام العنصرية، ووصل نهايتها وهي مرتبة الهيولي الأولى^(١) التي تلازم

١- وليسمح لي القارئ العزيز أن أبين في هذا المقام معنى «الهيولي ومرتبتها» وأقول. اعلم أنه كما يوجد في المفاهيم المعمولة أمراً مشتركاً بينها يسمى الجسم، وأمراً مميّزاً يسمى الفصل، وأمراً مؤلفاً في العقل منها بسيطاً في الخارج يسمى النوع، كذلك إذا لاحظنا المحسوسات والأجسام، فإن من أمكن النظر لمثل «المدة» مثلاً، ولاحظها يرى فيها من حيث وجودها الخارجي شيئاً تسابق لمدة في ذلك الشيء جميع الأشياء القائمة بدونها، وتشارك الأمور العنصرية، وذلك الشيء هو الجوهر، وتشارك المدة فيه إذ هي الأعراس، ويرى فيها شيئاً آخر تشارك فيه جملة من الأشياء الجوهرية، وتشارك جملة أخرى، وذلك الشيء هو «الجسم» فإن المدة تشارك عن العقل ويحوى في ذلك، وساقط الحصر والناقوت وريداً مثلاً فيه، فمن هنا يعلم الإنسان أن في المدة وراء الجوهرية شيء آخر هو من جنس الجواهر وأخص منه ثم إن هذه الجسمية بعد إيمان النظر فيها ترى أن حقيقتها ليس إلا أمراً مؤلفاً من شيء ومقدار، وهذا نظر إحصائي إلى ذاتها الموجود، وبعد لب النظر في هذا الأمر إذا دفع فيه رأيهما يصل إلى أشياء يطلق الجسم على مجموعها، فأول ما يرى فيها ويظهر هو مقدار هذه المدة عرضاً وطولاً وعمقاً، وهو المقدار الخاص لها، فإذا تعمقنا في هذا المقدار الخاص قطع بأنه ليس مناط جسميته، وإلا كانت المدة الأخرى التي تحالفها في جميع أنحاء هذا المقدار الخاص غير جسم وهو باطل، فنعلم من ذلك أن خصوصية هذا المقدار يجب أن يكون أمراً عارضاً على الجسم بما هو جسم وأن الجسم إما يكون ذا مقدار كلي ولا يقتضي خصوصية المقدار

ثم بعد التأمل والتعمق تارة أخرى يرى أن بعض الأجسام ليس لها مقدار فعلاً وهي جسم، وأن فعلية المقدار لو كان دحلاً في قوام جسميه لم يمكن لنا أن نعرض جسماً ليس له مقدار فعلاً؛ لأنه كعرض جسم ليس بجسم، فيتضح من ذلك وضوحاً لا يبل الشك أن قوام الجسمية ليس بفعلية المقدار بل بقابليته

ثم بعد الإمعان والدقة نجد أن حقيقة الجسم هي شيء القابل للمقادير مشتركة بين جميع أنواع الأجسام، وهي مختلفة في أمور ذاتية وفصول كجسم الحيوان، وجسم النبات، وجسم المعدن، ونحو ذلك، ونجد أن هذه الحقيقة باختلاف فصولها مرتبة فعلية الجسم،

⇒ وبين هذه الأجسام المتمايزة بحسب الفصول شيء مشترك من الجسم قابل لانقسام كل من الهيئات إليه

فتحقق بالتفصيل والتحليل الصحيح بحيث لا يشوبه شيء من الدجل أن في جسم المدرة أشياء عديدة، معدر خاص، واتصال عرصي وهو مقدار المطلق الذي يعرضه خصوصية المقدار، وصورة المدرية المميزة المدرة عن صورة النحلة مثلاً، وشيء مشترك قابل لطرياق الصور وعروضها

فهذه أمور أربعة أولها الشكل، وثانيها الكم المتصل، وثالثها الصورة الجوهرية، ورابعها المادة الجوهرية، والأولان عرصان، ولأخيران جوهريان، والأخير - أي المادة - هي الهولي، والثالث الصورة، والهولي وراء الجوهر أمر جسمي مشترك بين جميع أنواع الأجسام وليس إلّا قابلاً، ومرتبة العالمة للصور والمعدرة موقوفة على الصورة، ولذا قلنا إن الهولي تلازم الصورة

هذا ما فهمنا في تصوير الهولي والصورة وهو متقبح ما يظهر من كتاب الشفاء للشبه الرئيس ابن سينا، مع بيان بعض الآراء، والآراء، ولا أظن بناء شبهة بعد هذا السان في فهم معنى الهولي ومرتبته، فسيب الهولي إلى الأمور الجسمية الخارجية نسبة الجنس إلى المعاهيم المعقولة الدهنة، كما صرح به رئيس فلاسفة الإسلام في إلهيات الشفاء.

ثم إنه غير حفي على الباحث المصنف أن التعبير عن الأمر الجسمي المشترك بين جميع أنواع الأجسام - «الهولي» اصطلاح للفلاسفة الأقدمين، وأما الفلاسفة في الأعصار المتأخرة فهم يعبرون في الأغلب عن ذلك الأمر بالمادة والقوة، أو الأثير، أو «توم»، أو الجواهر الفردة، أو تحولات الحركة، على اختلاف آرائهم وتشتت أقوالهم وأفكارهم حتى اليوم.

والأقدمون مع قولهم بالهولي قائلون بالصانع القديم لغادر المختار؛ إذ لا ساني بين القول بالهولي والصانع المختار كما هو رأي حكمتنا الإسلاميين الذين وصلوا إلى القمة العليا والدرجة القصوى في الإلهيات

وأما الفلاسفة الماديون في هذا العصر التعيس مع تشتت آرائهم وتناقض أقوالهم يظهر من كلماتهم أنهم يدعون عدم العلم بما وراء الطبيعة والمادة، فإنهم عن كثرة انهماكهم وتوهمهم

الصورة، ثم إلى مرتبة الطفة، ولكنه في هذه الحال حامل لجميع تلك الصفات الكمالية التي مرّ بها في سيره وحركته في تلك المراتب على نحو الاستعداد، وهذا آخر قوس النزول، ومن هذه المرتبة نهض للترقي والصعود، فترقى من مرتبة الجسم المعدني إلى الجسم النامي النباتي، ثم إلى مرتبة الجسم الحيواني، ثم الإنساني، وهكذا إلى أن يصل إلى مرتبة العقول «القادسة» والأنوار

في المادة والماديات وتهاجم شبهات الاتحاد عندهم بعدوا أنشوطاً شاححة عن الروحانيات ولإلهيات، ولا ينافي ادعائهم عدم العلم مع إثبات الإلهيين وعلمهم أن في ما وراء المادة قوة روحية وإعاسة معوية وهي عند العلل ومنقوص الكل والمداد الحفيمي للهيولي أو المادة أو الأثير.

وبالحيلة للكائنات والموجودات كلها، وإن شئت فعبّر باصطلاح فلاسفة الإلهيين، إن الكائنات بأسرها جميع عللها ومعلولاتها تنتهي إلى «واحب الوجود لذاته» الصمد عن كل ما ينافي وحب وجوده، فمن يعي لأصانع ويدعي عدم الدلالة في الكائنات والموجودات عليه، أو الدلالة على عدمه فعليه إثبات ذلك بإبرهان صحيح، والتحليل العلمي التبره من كل موجود، ولا يكفيه مجرد النفي وادعاء عدم العلم، فإن النفي يحتاج إلى الحجة كالإثبات، ولا يكفيه حوضهم في الطبيعيات وعورهم في الماديات وإن بلعوا ما بلعوا فيها من الرقي والاكتشافات الطبيعية، فإن القوة تدمر المعوية والإعاسة الناطية الشاعرة إنما هي ما وراء الطبيعة والمادة، وهي المديرية لهذه الموجودات من المادة والماديات كلها، لا الطبيعة العمياء والمادة الصماء الدافدة للحس والشعور

ولهذا أعترف جمع من فلاسفة العرب ومشاهيرهم في القرون المتأخرة بالصانع القادر المختار القاهر المحيط بكل شيء، منهم «استور» العالم الفلكي الفرنسي المتوفى (١٩١٢ م)، و«سيوتون» الطبيعي الفيلسوف الانكليزي الشهير الذي دحض آراء الماديين ومعتقداتهم، المتوفى (١٧٢٧ م)، و«مالرانش» لفرنسي المتوفى (١٧١٥ م)، و«هكسلي» من أكبر علماء الانكليز المتوفى (١٨٩٥ م)، وقد اعترف بأنه «يمتحيل نقض الألوهية بحسب مذهب الارتقاء»، و«بلير باسكال» فيلسوف العظيم الفرنسي المتوفى (١٦٦٢ م)، وإلى غيرهم ممن يطول بنا الكلام بذكر أساميهم وآرائهم وكلماتهم في هذا المقام

القاضي الطباطبائي

الشامخة، منه المبدأ وإليه المتهى ﴿ كما بدأكم تعودون ﴾

وإلى هذا المعنى أشار سيد الموحدين وغاية العارفين بقوله: «وفيك انطوى العالم الأكبر».

فإذا من هنا يعلم أن الإنسان خلاصة الكائنات ورعدة الممكنات، ونتيجة العوالم، ولا بد أن تكون روحه من لطف الأرواح، وجسمه من أطف جميع الأجسام، وحين انفصال هذه الروح من بدنه وقطعها علائقها من جسمه التي بها حياة البدن، وصحته قائمه بها يفسد بدن والدم لا محالة، وفسادهما تفسد البخارات السارية والدموم لمنتشرة في البدن لا انفصال تلك الروح المحافظة لجميع شؤون البدن ومواده.

ومن الممكن أن يقال **لحيث إن في تلك الأبحر والدموم حواهر في غاية الدقة واللطافة، وحرارته في نه به الدقة والنفوذ التي يعبر عنها في لسان الفلسفة الطبيعية الجديدة «ميكروبيات»، وهذه الجواهر اللطيفة الفاسدة هي في الحقيقة حواهر الموت، بناء على ما هو التحقيق من أن الموت والحياة أمران وجوديان لا أنهما وجود وعدم، كما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾^(١)**

وهذه الجواهر الشفافة من غاية لطافتها والنفوذ الموجود فيها إذا مسها بعض أعضاء الإنسان الحي نفذت حالاً في جميع مسامات بدنه من دون أدنى تأخير في البين، وتسري إلى دمه، ويصير هذا سبباً لا ابتلائه بأنواع الأمراض الجسمانية أو النفسانية من الأخلاق لرديله والملكات القبيحة والصفات

الخيثة، والحق سبحانه وتعالى بمقتضى رفته ورحمته على عباده وحسب حكمته البالغة وعطوفته الشاملة في حق عبده شرع جميع التكاليف في حقهم لجهة من المصالح الموجودة فيها، والحكم الديوية والأخروية الكامنة فيها، وهو جل شأنه يعلم بعلمه الأزلي أن القائع لتلك الجواهر الخيثة والمواد الفاسدة، والقامع لها من أساسها، سواء من بدن الميت أو الإنسان الحي المباشر لبدن الميت، واللامس له، ليس إلا الماء؛ ولذا ورد في بعض الأخبار بهذا المضمون: «ما خلق الله لعباده نعمة أعظم من الماء».

وتقل أن الأطباء استكشفوا في الطب الجديد أن في باطن دماغ الإنسان وسطع أسنانه جراثيم «ميكروبات» أصغر من الذر لاصقة بها، ولا يقطعها إلا الماء، ومن هنا يعلم الحكمة في أمر الشارع المقدس باستحباب المضمضة والاستنشاق عند كل غل ووضوء.

فقال لي أحد الحاضرين في أثناء هذه المتخاطرة والمحادثة، إنا نرى بالعيان ونشاهد بالوجدان أن أناساً ياشرون الموتى ولا يغتسلون ولا يبالون بذلك أصلاً.

فقلت له: إن من سبر واستقرأ الحكم والمصالح الشرعية يعلم أن ملاحظة شؤون صحة النفس وحفظها من الأخلاق لرذيله، وصونها من الصفات الخيثة، وتخليتها من تلك الصفات، وتعليتها بالأخلاق الروحانية والأوصاف الإنسانية عند الشارع المقدس أهم وأعظم بمراتب من ملاحظة الصحة الجسمانية، ورعاية صلاح البدن، واستقامة المزاج، ولعل مصالح أغلب المحرمات والواجبات وسائر الأحكام والآداب ولسنن النبي أئمتنا بها الدين الإسلامي، وأرشدنا إليها الشرع المحمدي ﷺ، إنما هي من هذا القليل، ولعل الأشخاص

الذين يشربون الخمر، ويأكلون لحم نخزير، ويرتكبون المعاصي، ويتوغلون في الملاهي يصير بدنهم قوياً سميناً، ولكن الأمراض الأخلاقية النفسانية كقساوة القلب وسلوية العرة وروب الحمية وأمثالها تعرض لنفوسهم، بحيث تحطهم من المرتبة الإنسانية إلى أخس مراتب الحيوانات، فتظهر منهم أفعال الساع، وأوصاف الهائم ﴿أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾^(١)، و﴿قمت قلوبهم فهي كالحجارة﴾.

وخلاصة المقال أن الإنسان بحسب تلك المراتب من اللطافة والصفاء، وفي أي مرتبه كان من المراتب والمقامات يحصل بموته أثر في جسمه بحيث يتقل ويسرى ذلك الأثر إلى الجسم، لآخر المباشر له والمماس سديه، ويوجب المضرة العظيمة والمفسدة المهمة، إما المضرة الحسية أو الروحية النفسية، أو كليهما، واللام في نظر الشارع دفعها ويجب رفعها، ولا يمكن ذلك في سطره. أنصاً إلا بغسل جميع البدن لعله سראה ذلك الأثر لمعظم البدن، بخلاف مسحة الكلب وأمثاله، فإن الكثافات التي في روحه وبدنه ليست مرتبة سرى وتنفذ في مسامات بدن الإنسان بمجرد مماسه لعضه، ولا يتجاوز من سطح ظاهر بدن المباشر إلى باطنه، ولذلك يجب غسل الموضع الملاقي فقط.

ويؤيد هذا الاعتبار، ويقرب هذا البيان والتعريف، الخصوصيات والقيود التي اعتبرها الشارع في هذا الحكم، أعني وجوب غسل المس، فإنه أوجب ذلك بعد البرد وقبل التغسيل؛ لأن قبل برودة البدن لا يصل الفساد المترتب على المس إلى تلك المرتبة الموجبة لغسل البدن بأجمعه بواسطة بقاء أشعة الحياة في البدن، وعدم زوالها تمامها، وأما بعد التغسيل فمن جهة أن الجواهر أو الأبخرة

أو ميكروبات - بأي لسان شئت فعبر - تصير تعسيل الميت الذي بالغ الشارع فيه وحرض الناس عليه، وأوجهه مرج سدر والكافور مع الماء ثلاث دفعات، وفي أحاديث أهل السنة اعتبار خمس دفعات، مضمحلة ومتلاشنة وتزول تلك المواد وجراثيم الفساد، وعند ذلك فلا مصره في المس أصلاً

ولعلم أنا بهذه الاعتبارات والمسابات لا نقدر على جعل حكم أو إشاء أحكام واقعية، ولكن بعد أن جاء الحكم من قبل الشارع بدليل مصر يكون واجب الاتباع، وحيث يمكن التعليل ويبين الحكم والمصالح ولو احتمالاً بهذه الاعتبارات ولو لرفع الاسبعاد وكسر سورة الأشخاص المدعين بأن هذا حكم مخالف لضرورة العمل، مع أن بعد بيان تلك لشواهد والتقريات يمكن للإنسان الحزم بحكمة هذا الحكم، وأنها عبارة عن هذه الاعتبارات والجهات التي ذكرنا، أو ما يقرب منها

وحقاً أقول - إنه كلما ازداد الإنسان رغبة في عمله، وفرداً في معرفته، وكان عميق الفكر، وحاد النظر، رأى دلائل باهرة، وشاهد معجز واضحاً للعترة الطاهرة عليه السلام، ولمذهب الإمامية ما يعبر عنه بمعجزات العلم، وهذه المعجزة من أسمى مراتب المعاجز وأوضحها وأعلاها، بل أجلى ألف مرة من معجزة شق القمر، وتسبيح الحصن وحسين الجذع، وما نحن فيه من جملة تلك المعجزات العلمية.

وإنا وإن أسهبنا في الجواب ولكن المقام كان يقضي ذلك، بل أزيد من هذا، واختصرنا المقال بالنسبة إلى المعاد، فصلوات الله وسلامه عليهم، وله الحمد والمئة على ما من به علينا من معرفتهم والتمسك بولايتهم والاقتناس من أنوارهم، والسلام على كافة إخواننا المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

السؤال الثاني:

إلى سماحه الإمام حجه الإسلام أدام الله ظلكم العالي:

هل يوجد دليل على استحباب أو حوار لطم الصدور في عزاء أبي عبد الله الحسين أرواحنا فداه، أو لا؟ فإن بعض من يسوا من أهل نحلنا يسكرون الجواز، وبعض آخر يقولون إنا سنكشف الجوار من لطم القاطمات، فتفضلوا ببيان الجواب ولو على نحو الإجمال

الجواب:

مسألة لطم الصدور ونحو ذلك من الكفسات المداواة في هذه الأزمنة، كالصرب بالسلاسل والسيوف وأمثال ذلك، إن أردنا أن نتكلم فيها على حسب ما تقتضيه القواعد الفقهية والصناعة لعمرة لاستسائط الأحكام الشرعية فلا ساعدنا إلا على الحرمة، ولا يمكن، لا القسوى بالجمع والتحريم؛ فإنه لا محصر للعمومات الأولية والقواعد الكلية من حرمة الإضرار وإبداء النفس وإلقائها في الهلكة، ولا دليل لنا يخرجها عنها في المقام، ولكن الذي ينبغي أن يقال بالقول الصريح إن من قطعات المذهب الإمامي، ومن مسلمات هذه الفرقة الحقة الاثنا عشرية، أن فاحشة لطم والواقعة الحسينية الكبرى واقعة عظيمة، ونهضة دينية عجيبة، والحسين عليه السلام رحمة الله الواسعة، وباب نجات الأمة، ووسيلة الوسائل، والشفيع الذي لا يرد، وباب الرحمة الذي لا يسد^(١).

١ - وقد خدم الله الدين بنهضة المقدسة، وأحياناً الوحيد في العالم بتلك التضحية العظيمة.

وإني أقول: إنَّ حقَّ الأمر وحقيقة هذه المسألة إنما هو عند الله جل وعلا، ولكن هذه الأعمال والأفعال إن صدرت من المكلف بطريق العشق الحسيني والمحبة والوله لأبي عبد الله على نحو الحقيقة والطريقة المستقيمة، وانبثقت من احتراق القواد واشتعال النيران، بيران الأحرار في الأكباد بمصاب هذا المظلوم ريحانة الرسول ﷺ، المصاب بتلك الرزية، بحيث تكون خالية ومبرأة من جميع الشوائب والتظاهرات والأغراض الفسائية، فلا يبعد أن يكون جائزاً، بل يكون حينئذ من القربات وأحلَّ العبادات

وعلى هذا يحمل ما صدر من الأعمال ونظائر هذه الأفعال من أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، مثل ما نقل عن عقيلة الكبرى، والصديقة الصغرى

⇒ ولو لا شهادته لم نعلم للإسلام قائمه، بأن الاحتقاد القديمة من بني أمية وتلك الصعائر الحيثية من تلك الشجرة الملعونة بهتت على محو الدين الإسلامي الذي ظهر من أسرة عريقة بالمجد والشرف، أعني البيت الهاشمي البرع منهم شمس الرسالة والنبوة، فلو أرحبنا عنان القلم نحو الوجهة التاريخية وما كان للأمويين من الثبات المعقونة في هدم الإسلام لخرجنا عن الغرض المقصود في هذه الرسالة وهي ترجمة الكلمات المترجمة من قلم سماحة الإمام دام ظله

ولكن أستطيع أن أقول أيها القارئ العزيز عن الإجمال إنَّ بني أمية سلخوا في سياسهم العاشمة في هدم الإسلام وسفه المسلك ونشرة التي علمها لهم رئيسهم ورئيس المعافقين والريادة أبو سفيان، في تلقيه لهم تعاليم الجاهلية ومرعاته الأموية حين دخل على عثمان بعد أن ولي الخلافة وخاطبهم بكلامه المعلن بكفره، وعاقه وقال «يا بني أمية تنفخوا تلقف الكفرة، والذي يحلف به أبو سفيان مارلت أرجوها لكم، ولتصيرن إلي صيائنكم ورائة»، وقال لعثمان أدركها كالكره، واجعل وتادها بني أمية، فإسا هو العلك ولا أدري ما من جنة ولا نار وأتى قبر حمزة سيد الشهداء عليه السلام مر كله برحله، ثم قال يا حمزة إنَّ الأمر الذي كنت تقاثلنا عليه بالأمس قد منكاه اليوم، وكنا أحق به من تيم وعدي

القاضي الطباطبائي

زينب سلام الله عليها من «أنها تطحت جبينها بمقدم المحمل حتى سال الدم من تحت قناعها»^(١). ومثل ما ورد في زيارة الناحية المقدسة في وصف مخدرات

١ - البحار، للعلامة المجلسي ح ١٠ / من ٢٢٠، طبع أمين الصرب بإحلاف يسير في العبارة، ويكفي في لاعتماد بهذا الخبر على المجلسي له عن بعض الكتب المعتمدة، ولهذا اعتمد سماحة شجاء الإمام - دام ظله - عنه أيضاً في المقام، فدع عنه ما يظهر من كلمات بعض من يدعي التسع من الماشقة في هذا الخبر، فإنها ماقشة واهية لا وجه لها سوى الاستبعاد المحض الذي لا بعده بعد ما عرفت من كلام سماحة الإمام - دام ظله - الوجه في فعل الصديقه الصغرى زينب سلام الله عليها

ورسب الكرى هي عقيلة بني هاشم، وهي الصديقه الصغرى، عالمه أهل البيت عليهم السلام، وكريمة أمير المؤمنين عليه السلام، وأما الصديقه الكبرى سيده سماء العالمين، وهي شريكة الحسين عليه السلام في إياد كبرياء الطائمين وإطفاء نائرة سلطانهم العازة، ولولاها لانقرضت سلاله العترة الطاهرة، وهي وحيدة عصرها في العصر والثبات وقوة الإيمان والمسوى والعفاف، وهي الصاحبة كأنها تنزع عن نفس أمير المؤمنين عليه السلام، وأوصى أخيه إنها بجملته من وصاياه، وأنها السعاد عليها السلام بيابة خاصه هي بيان لأحكام، وكان ما يخرج عن علي بن الحسين عليه السلام من علم يسبب إلى رسب عليها السلام تسترأ على الإمام السعاد عليها السلام

ودكرها علماء الرجال من الفريقين في كتبهم، وأفراد بعضهم في جمعها مؤلفاً خاصاً ككتاب «السيدة زينب»، وكتاب «رسب الكبرى» للعلامة النعماني رحمته الله، وكتاب «الطراز المذهب» بالفارسية لولد صاحب ناسخ النواريع، وقد حط مؤلفه فيه الصحيح بالسقيم، ولا ينبغي الاعتماد عليه من غير تثبت وتحقيق وصفت المذكورة ست الشاطيء كتاب «بطلة كربلاء زينب بنت الزهراء» وهو عدد ١١ لسنة ١٣٧١ هـ من كتب الهلال التي هي سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال بالقاهرة، وكتاب «رسب عقيلة بني هاشم»، وغير ذلك من المؤلفات الخاصة في حق هذه العقيلة التي هي في المقدمة بين الأنعماء المعاهدين والطيبين والطيبين من آل البيت النبوي الذين ضحو في سبيل الحق والعدالة وإصلاح ريع البشرية، واحتملوا من المآسي ما كان له أثره العائد ووقفه العظيم في التاريخ الإسلامي

وفي مدفناتها وتاريخ وفاتها آراء وأقوال شتى لم نهد إلى تحقيقها والتحرري الدقيق فيها كي

أهل البيت سلام الله عليهم «للشعور ناشرات وللحدود لا طمات»، ولكن هذا المعنى الذي أشرنا إليه لا يتيسر لكل أحد، وليس شرعة لكل وارد، ولا مطمع لكل طامع، ولا يحصل بحض الادعاء والتخيل، فإنه مرتبة عالية ومحل رفيع ومقام شامع منيع، وأغلب الأشخاص الذين يرتكبون هذه الأمور والكيفيات لا يأتون بها إلا من باب النظار والمراءات والمعامل والمداحات.

مع أن هذا المعنى بخير المقصد الصحيح والية الصادقة لا يخلو من إشكال، بل حرام، وحرمة تتضاعف لبعض الجهات والعوارض الحالية والطواري

⇒ طمئن النفس بإحداها، لقلة المصدر، ولأسباب أخرى قيل: إنها ولدت في حياة النبي ﷺ من غير ذكر سنة الولادة، كطفي لإصابته وغيرها، وقيل ولدت في الخامس من جمادى الأولى في السنة الخامسة للهجرة، وهو الرابع في نظري، وقيل في السنة السادسة، وقيل في الرابعة، وموليت بحرس سنة ٦٥ هـ كما ذهب إليه الزركلي في الأعلام، ج ١ / ص ٣٥١، وعمر رضا كحالة في أعلام النساء، ج ١ / ص ٥٠٨، وهي الأخير أنها دفنت بمصر، وإليه ذهب جمع من علماء أهل السنة، وذهب العلامة الشهرستاني في سبعة الحسين ﷺ إلى أنها توفيت في نصف رجب سنة ٦٥ هـ، وقيل إنها لم يمكث بعد أخيها إلا يسيراً، وتوفيت بعد ورودها المدينة ثمانين يوماً، وأن قبرها بها، كما في تنقيح المقال، ج ٣ / فصل النساء ص ٨٠، واستظهر صاحب كتاب أعيان الشيعة: ج ٣٣ / ص ٢٠٧ - ٢١٠ ط، بيروت أيضاً أن قبرها بالمدينة، وقيل بها توفيت في النصف من رجب سنة ٦٢ هـ بمصر كما ذهب إليه العبدلي في رسالة «برييات» العسوية إليه، وقيل إنها توفيت في إحدى قرى الشام ودفنت بها، وهذا القول بعيد عن الصواب، فإن الأئمة تلهج في سبب ذلك بحديث (حديث المجاعة ومجيء عبد قيس جعفر مع زيب ﷺ إلى الشام) لا أثر له في صفحات التاريخ والسير، وما ذكره العبدلي من تاريخ وفاتها ومدفنها بمصر بعيد أيضاً للقرائن التي لا يسع المجال ولا المقام لذكرها، ولحق أن لهذه السيدة شابهة تامة لأُمها الصديقة الطاهرة ﷺ في اختفاء قبرها ومدفنها، سلام الله عليهما

المقامية، وأحسن الأعمال وأنزهها في ذكرى الحسين السبط صلوات الله عليه هو النياحة والندبة والكاء لرحانه رسول الله ﷺ، والمظلوم الموتور، والسلام عليه والزيارة له، واللعن على أعدائه، ولتبرئ من ظالميه والمشاركين في دمه وقائله، والراصين بقتله، صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين، وأولاده الميامين المنتجبين

السؤال الثالث:

حضرة المحدث الأكرم متعنا به والمؤمنين بطول بفائكم.

هل يكفي في زيارة عاشوراء قراءة كل من السلام واللعن مرة واحدة بدلاً عن مائة مرة، كما يرى ذلك العلامة الميرزا حسين النوري رحمته الله (١)، أم لا؟ فالمرجو من سماحتكم أن تفصلوا بين الجواب مشفوعاً بالدليل.

الجواب:

لا بد وأن يعلم أن أكثر المسححات المركبة غير ارتباطيه، بمعنى أن ثواب بعض أجزائها وصحتها غير موقوف على صحة وثواب الباقي، بل كثير منها من باب المستحب في المستحب، كما أن يموت في الصلاة مستحب، ودعاء الفرج أيضاً في القنوات مستحب آخر.

فإن قلنا، إن زيارة عاشوراء من هذا القبيل، فيمكن الاكتفاء بلعن واحد وسلام واحد، ولكن هذا المعنى من مآق الأدلة والأخبار بعيد في العاية، بل

١ - هو العلامة المحدث العتبر الحاج ميرزا حسين بن محمد تقي النوري الطبري، صاحب مستدرک الوسائل، المتوفى (١٣٢٠) هـ.

زيارة عاشوراء نظير صلاة جعفر الطيار، ولنسيجات الأربع المعتبرة فيها عدد ستين وثلاثمائة تسيحه على الترتيب المعروف، فإن نقص عدد واحد منها في هذه الصلاة المخصوصة التي لها آثارها الخاصة فكأنه لم يأت المكلف بتلك الصلاة.

وهكذا في زيارة عاشوراء الواردة برواية سيف بن عميرة، ورواية صفوان الجمال، بالكيفيات المعهودة والآثار المخصوصة، فإن تركت تكبيرة واحدة من تكبيراتها فصلاً عن اللعن والسلام كل واحد منهما مائة مرة يكون هذا العمل باطلاً، نعم لا يحرم المكلف ثواب مطلق بزيارة سيد الشهداء سلام الله عليه، بل يحسب من زائريه بلا شك.

ويمكن لنا استفادة مطلب آخر من هدم الأخيار، وهو أن الزائر إن كان له شغل أو عذر ولا سيما الشغل الذي هو مسح مؤكّد عند الشارع المقدس مثل عبادة المؤمن ونشيع حمارته، أو قضاء حوائج إخوانه في الدين ونظائر ذلك فيمكن له أن يكفي بلس واحد وسلام واحد، بمعنى أن له الشروع باللعن وإتمامه ولو حال المشي في الطريق أو في مجلس آخر؛ فإن الأمر إذا دار بين قوات الأجزاء أو الشرائط فمراعاة الإتيان بالأجزاء أولى وأهم.

والظاهر أن شيخ مشايخنا المحقق الأنصاري رحمته^(١) تعرّص لهذا المطلب في فرائده في رسالة أصل البراءة، ويمكن أن تتوسّع في هذا المعنى حتى بالنسبة

١ - هو الإمام آية الله الشيخ مرتضى بن محمد أمين الأنصاري التستري النجفي، المؤسس في أصول الفقه، وإليه انتهت رئاسة الإمامية، وعكف على مصنفاته وآرائه ونظرياته البديعة في أصول الفقه كل من نشأ بعده إلى اليوم، ولد في (١٢١٤) هـ، وتوفي سنة (١٢٨١) هـ.
القاضي الطباطبائي

إلى الصلوات المستحبة كصلاة جعفر وغيرها، بمعنى أنه إن عرض شغل مهم للمكلف أمكن له أن يصلي تلك الصلاة حيثما أراد أربع ركعات منعارة بنية صلاة جعفر وبقيتها، وبعد إتمامها بسبع سنين وثلاثمائة تسبيحه^(١)، فإن لم يتكلم في الأثناء كان أحسن وأولى

وأما في زياره عاشوراء فإن اكتمى بلس واحد وسلام واحد فيبغى إتمام العمل حتى السجدة الأخيرة، وبعد ذلك ينمّ اللعن والسلام مائة مرة إلى آخر العمل، وهذا النحو أيضاً أحسن وأولى لله، والله العالم

السؤال الرابع:

ظاهر الآية الشريفة في القرآن الكريم ﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٢) يدل على أن العسل من الأصابع إلى المرافق، فما وجه العكس، أي العسل من المرافق إلى رؤوس الأصابع؟ فاعسلوا ببيان راد الله تعالى عي علومكم

١ - هذا كتب - دام ظله - في أصل كتاب كما في ترجمته في الطبعة الأولى (ثلاثمائة وستين تسبيحة)، ثم كتب بقلمه الشريف في هامش النسخة المصححة التي أرسلها إلينا ما يلي: كتبنا (ثلاثمائة وستين تسبيحة) يعني بريدة سبعين نظراً إلى وقوع العدد خارج الصلاة، فلا يكون تعبيراً لكمية الصلاة الواردة بالنص، وتكون لزيادة ذكر مستحبة في نفسه، وذكر الله حسن في كل حال، وبطابق عدد أيام السنة لكل يوم تسبيحة، وجبراً لغوات التسبيح في داخل الصلاة، فأنت أيها العاقل محير بين اثلاثمائة والثلاثمائة وستين إذا اضطررت إلى الذكر خارج الصلاة، وبقية المستعان. (منه دام ظله)

الجواب:

المتحصّل والمستفاد من هذه الآية الشريفة هو أنه لا بدّ من غسل الوجه والأيدي، ومسح الرأس والأرجل في الوضوء، ولما كان عند الشارع المقدّس يكفي في خصوص الرأس مسح المسح بحدّ من مقدّم الرأس، كما يدل على ذلك دخول باء التعميص في قوله تعالى ﴿برؤوسكم﴾ ليقيد هذا المعنى، وأما باقي الأعضاء فلما كان غسلها أو مسحها بأجمعها مما لا بدّ منه فلم يدخل الباء عليها، ولكن لا بدّ من بيان حدودها:

أما حدود الوجه فهي معلومة، ولا يطلق عند العرف على المعاني المحلقة، فإنّ المعلوم عند عموم الناس أنّ الوجه هو ما يواحه به في مجلس الخطاب، وشاهد حين التقابل، وحدّه منتهى شعر الرأس من طرف الجبين إلى آخر الذقن

وأما الأيدي والأرجل فلما كانت حدودهما مشبهة ولها إطلاقات كثيرة عند العرف، فنار يراد من اليد عندهم خصوص الكف التي هي عبارة عن الأصابع إلى الزند، وتارة أخرى تطلق إلى المرفق، وثالثة إلى الكتف، كان من اللازم تعيين المراد من اليد، وأنه أي معنى أراد سبحانه من هذه المعاني، فقال تبارك وتعالى: ﴿إلى المرافق﴾، وهكذا الحال في الأرجل حيث كان لها إطلاقات كثيرة، فقال تعالى: ﴿إلى الكعбин﴾، فيعلم من ذلك أنّ هاتين الكلمتين هي الآية الشريفة إنما هما لبيان غاية المفسول والممّسوح، وبيان حدودهما لا لبيان غاية الغسل والمسح.

والحق أنّ الغسل والمسح في الآية الشريفة مطلقان من حيث النكس

وغير النكس، أما بطلان الضوء بالنكس فهو مستفاد من الأخبار لا من الآية.
وما ذكرناه في المقام هو تحقيق أنيق في فهم المراد من الآية الشريفة،
والله الموفق، وبه المستعان

السؤال الخامس:

إلى سماحة حجة الإسلام - أدام الله بركاته -:

هل يلزمنا اجتناب أهل السنة ولجماعة، مع العلم بأنهم يباشرون أهل
الكتاب والمشركين بالطوبى حتى في الأكل والشرب، وأنهم قائلون بطهارة
الدم والمنى، أو لا يلزم ذلك؟ وهل يحور أكل الدم المخلف في ربه الحيوان إذا
طبخ، أو لا، من جهة استصحاب النجاسة؟
يفصلوا أسان الدليل في المسألة، لا
زائم مرجعاً للعلم والدين.

الجواب:

اعلم أن كل من شهد الشهادتين يحكم عليه شرعاً بالطهارة، غير الغلاة
والنواصب والخوارج، فأهل السنة من حيث الذات في أنفسهم طاهرون بركة
الشهادتين، وأما من حيث نجاستهم، العرضية بسبب ملاقات إحدى النجاسات
فلا بد من اعتبارهم متنجسين، ولا فرق في هذه الجهة بين الخاصة والعامة،
وعموماً المسلمين الذين هم محكومون بالطهارة، بل وجميع الأشياء التي يحكم
بكونها طاهرة بالذات لا يحكم بنجاستها باحتمال التنجس، وقاعدة الطهارة
حاكمة، وليس لنا أن نخرج من هذا لأصل إلا بالعلم القيني الوجداني، أو ما
يقوم مقام العلم شرعاً كالبيّنة أو خبر العدل الواحد على القول به في

الموضوعات، وأما الاعتماد على العلم العادي في هذه الموارد فمشكل.

وبناء على هذا ففي كل مقام ومورد جاء احتمال الطهارة ولو كان في غاية الضعف فلا بد من البناء على الطهارة، وهذه القاعدة المباركة حاکمة، ومن المعلوم أن الطهارة في نظر الشارع المقدس مبيّة على التوسعة، وأما أمر النجاسة والتجس فهو مبني على الضيق وعدم التوسّع ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾^(١)، بل الغالب أن هذه الخيالات والتوهمات تنجرّ إلى الوسوس والمخاطر وهي الطاقة الكبرى المفسدة للدين والدنيا

فعلى هذا فإن رأيت بعينك أن العمي باشر الدم أو المني ولم يحسب منهما، أو أنه باشر الكافر ولم يساعد عنه هي ذلك المجلس احتسب صده، وكذا إن علمت أنه في الأوس أو في مجلس قيل هذا المجلس باشر الكافر لزم الاحتساب أيضاً، وليست الغيبة في هذا المقام مطهرة، فإنه يشترط فيها العلم بالنجاسة وهو ليس بقائل بنجاسة هذه الأمور المذكورة، ففي هذا الغرض يجري استصحاب النجاسة، وأما إذا علمت أن المباشرة إنما وقعت في وقت من الأوقات ولكن لم يعلم أنها في أي وقت وقعت بالخصوص، ففي هذه الصورة لا يجري الاستصحاب، بل تجري قاعدة الطهارة.

فصارت النتيجة أن في كل مورد تراحم احتمال الطهارة مع احتمال النجاسة فاحتمال الطهارة مقدّم عليه عند الشارع المقدس، ولو كان احتمال النجاسة أقوى عند العرف والعادة، أو من قرائن الأحوال، إلا أن يجري أصل، أو تقوم بيّنة، ومع عدم كونهما وعدم كون المقام مورداً لهما ينشئ على الطهارة، وهذا المقام من الموارد التي يحسن الاحتياط فيها، ولكن في غير موارد المسر

والخرج.

وأما الدم المتخلف في الرقة أو في مطلق الذبيحة من الحيوان الطاهر بعد قذف القدر المعارف منه فهو من الخبث، وكله مستقلاً حرام ولو كان بعد الطبخ، وأما سعالاً للحم فيجوز أكله؛ فإنه ليس له في نظر العرف وجود مستقل، فلا يكون مورداً للاستصحاب، والله العالم.

السؤال السادس:

إلى سماحه حجه الإسلام - مع الله تعالى بطول حياته -:

هل يعتبر في سهم الإمام عليه السلام، وكذا في سائر الحقوق الشرعية إذن مطلق الحاكم الشرعي، أو هو محصى يكون سعلد مأذوناً من مجتهده ومقلده، كما يعتقد ذلك بعض العوام، وفي عتقاده أنه ورد في هذا الباب نص خاص؟

الجواب:

لا يكفي في ذلك إذن مطلق الحاكم الشرعي الجامع للشرائط، بل لابد من إذن الأعلّم، والإذن المخصوص من مجتهده ومقلده ليس بلازم، ولم يرد نص خاص في هذا الباب، ولكن لما كان حصص سهم الإمام - أرواحاً فداء - من بين سائر الحقوق سبباً على الاحتياط التام والشديد فالأحوط على نحو التأكيد، بل لا ينبغي تركه، هو الرجوع إلى المجتهد الذي قلده في الأحكام الشرعية إن كان أعلّم، وإلا فعلى القول بجواز الرجوع إلى غير الأعلّم يلزم الرجوع في خصوص أخذ الإذن أو التسليم إلى الأعلّم، والأحوط هو الرجوع إليهما، وإن كان الأقوى كفاية الأعلّم.

والحاصل: أن سهم الإمام - صلوات الله عليه - عدي أمر مهم^(١)، وموضوع صعب في الغاية، وصرفه في الموارد التي يحصل للمجتهد القطع برضاء الإمام عليه السلام فيها مقام معذور أو متعذر، بل ردة لكل مجتهد أيضاً مشكل

١ - ولعل نظر شيخنا المجتهد الأكبر دام ظله - في كون سهم الإمام عليه السلام أمراً مهماً وموضوعاً صعباً عنده - إلى أن لعقهاء الإمامية في زمن لفظة خلافاً شديداً، وأقوالاً شتى في حكم سهم الإمام عليه السلام، وفي موارد مصرفه، نرى تسد الأقوال عن التسعة مع عدم دليل حاسم في اليمين بحيث يوضح حكمه على نحو يوجب ثبوتها والاطمئنان به، ولهذا احتلعت الآراء والمذاهب الفقهاء في هذه المسألة وكشف رضاء الإمام عليه السلام في الموارد الخاصة التي يصرف فيها في حاية التعذر، ولذا كان أهل الورع والتقوى من أهل العلم والدين في الزمن العابر في أشد الاحتساب عن صرفه في حاجاتهم العادية، وأما اليوم فيسببه كل من استولى عليه

ومن العريب أنه بحسب عدة من الناس أن الشارع شرع سهم الإمام عليه السلام وهباً في زمن العيبة لمؤنتهم ولصرفهم في حوائجهم ومعايشهم وحاجاتهم الشخصية، مع أن يرى احتياج جمع من أسرة الإمام عليه السلام ورهطه من بني دومة عليه السلام - من الدين لا يشك في صحة انتسابهم واتصال سلاسل نسبهم لست السوء - إلى المساعدات، للارمة، وسهم الإمام عليه السلام إنما هو من الخمس، والخمس في الدين الإسلامي شرع لبيت الهاشمي النوي - الإمام عليه السلام وسائر الدرية الطيبة، والسلالة الهاشمية - ولا يسمى لميرهم التصرف فيه، كما لا تحل للدرية الطاهرة التصرف في الصدقات من بركة - أو سائر الناس - ومع احتياج الدرية فصرفه في غيرهم في حاية الصعوبة

ولهذا ذهب جمع كثير من الفقهاء لأكابر رعماء الدين ورؤساء المذهب، كالشيخ المفيد والمحقق والعلامة والمحقق الثاني والمجلسي والشيخ كاشف الغطاء وغيرهم - رضوان الله عليهم - إلى أن سهم الإمام عليه السلام كسهم الدرية يصرف إليهم، وقال الشهيد الثاني في شرح اللمعة: «إيه المشهور بين المتأخرين»، وقال سيد صاحب الرياض «إيه الذي استمر عليه رأي المتأخرين كافة على الظاهر المصرح به في المذكر»، وصرح جمع آخر أيضاً أن هذا القول هو المشهور والموافق للاحتياط، والله أعلم بأحكامه

القاضي الطباطبائي

غاية الإشكال، بل لابد من الرجوع إلى لأعلم، والله أعلم

السؤال السابع:

إلى سماحة شيخنا الحجة - أطل الله بهاء -

ما المراد من العقول العشرة؟ وما هي تلك العقول؟ أرجو من أطافكم أن تفضلوا ببيان الجواب على نحو التصريح والتوضيح

الجواب:

اعلم أولاً أن المراد من العقول هي الموجودات المقدسة والجواهر الحالصة، المنزهة من شوب المادة والمادي والحسم والجسماني، ومعروف أن العقل هو الجوهر المجرد في ذاته وفي فعله، وتفق الحكماء بالأدلة والبراهين المحكمة، كماعدة إمكان الأشرف وغيرها أن العقول أول الموجودات ومبدأ الصوادر، ووسائط الفض

وذهب المشاؤون - وهم طائفة من الحكماء ورؤسهم المعلم الأول أرسطو^(١) - إلى حصر العقول الكلية في العشرة، وليس المراد الكلي المفهومي،

١ - أرسطو (٣٢٢ - ٣٨٤ ق م): خاتمة حكماء اليونان وسيد علمائهم، وإليه انتهت فلسفتهم، ويلقب بالمعلم الأول، لأنه أول من جمع علم المنطق ورتبه، وحلص صناعة البرهان من سائر الصناعات المنطقية، وصورها بالأشكال الثلاثة وجعلها آلة للعلوم النظرية، ويسمى أتباعه بالمشائين

ودكروا في وجه تسميتهم أن أسدده أفلاطون الحكيم كان يدرس تلاميذه وهو ماشي احتراماً للفلسفة وتكريماً لها، أو أنهم كانوا يمشون في ركاب أرسطو، أو أن هذا الاسم رمز

بل الكلّي الوجودي، ويسمونه على اصطلاح الحكماء برّب النوع

وبيان ذلك إجمالاً: هو أن بحكم لقاعدة البرهنة في محلها وهي أن «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» لا بد وأن يكون الصادر الأول من الواحد البسيط من جميع الجهات هو الواحد، ولما كان الحق سبحانه واحداً من جميع الجهات، وبسيطاً من كل الحثيات، فلا بد وأن يكون الصادر الأول من ذاته الأحدة العقل الأول، والأحاديث الشريفة عند الفريقين متواترة، وفي كتاب «الكافي» وغيره من الجوامع الحديثية مروية من أن أول ما خلق الله العقل فقال له: أقبل... إلخ^(١)

⇒ إلى المشي المكري في تحصيل العلوم، إلى غير ذلك مما قالوا أو تحيلوا في وجه هذه التسمية، ولكن العقول عن بعض الكتب العربية أن في سنة إحدى وثلاثين وثلاثمائة قبل الميلاد ورد أرسطو الحكيم اليوناني إلى طقة «أثينا»، وكان سول البلده محل للفرح سمي «ليكيون»، وبني هذا الحكيم فيه مدرسة وسميت باسم المحل، وقالوا لها مدرسة «ليكيون»، ثم سميت هذه المدرسة باليوناني مدرسة لتمرّج والتمرّج، والحكماء التابعون لآراء أرسطو كانوا ساكنين في تلك المدرسة فسميهم الناس إليها، فقالوا: طائفة المشائين والمتمرّجين، وقالوا لأرسطو وهو رعيم المدرسة، رئيس المشائين، بيد أن بقلة الكتب اليونانية إلى العربية لعدم تحريرهم الصادق في تأريخ اليونانيين عملوا عن حقيقة الأمر في وجه هذه التسمية، فتخيّلوا ما هو المشهور إلى اليوم. وقد كتبنا ذلك في بعض ملاحظتنا في مجلة «العرعان» الزاهرة ج ١٠ - مج ٣٩ ص ١٢٤٧ ط حيداً

القاضي الطباطبائي

١ - روى ثقة الإسلام الكليني رحمه الله بإساده عن صدقة بن مهران، قال: كنت عند أبي عبد الله عليه السلام وعنده جماعة من مواليد عجمي ذكر العقل والجهل، فقال أبو عبد الله عليه السلام: اعرّفوا العقل وجمده، والجهل وجمده، نهتدوا، قال سماعة فقلت: جعلت فداك، لا أعرف إلا ما عرفتنا، فقال أبو عبد الله عليه السلام: إن الله عز وجل خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين من

وهذا العقل الأول عبارة عن مرسة العقل المحمدي ﷺ، ولهذه الجهة قال ﷺ: إن أول ما خلق الله نوري، فلا تسافي بين هذين العديتين، وهذا العقل الأول هو الذي يعبر عنه في لسان الشرع المقدس بالعبارات المختلفة، فهو العقل الأول، والحقيقة المحمدية، وبور محمد وآله، ورحمه الله وسعت كل شيء، وأمثال ذلك، وهذا العقل وإن كان واحداً ولم يصدر إلا عن الواحد لكن لما كان ممكناً ومعلولاً وحادثاً ومتعدد الجهات والحيزات اعبر فيه ثلاث جهات

الأولى: من حيث سببته إلى علته يعني وجوه العيري

والثانية: من حيث ذاته ووجوده يعني وجوده الإمكانية

والثالثة: من حيث ماهيته وحقيقته يعني ماهيته الإمكانية.

فمحصل فيه ثلاثة معار و جهات وجوب، ووجود، وماهية، ومعاره

أخرى: نور، وظل، وظلمه

فمن حيث تعقله أو تعلمه بعبثه صدر منه العمل الثاني، وسال فيض الوجود، ومن حيث تعقله لوجود ذاته خلق نفس الفلك الأعلى، ومن حيث تعقله لماهية وحدّه وإمكانه - وهذه ثلاثة عبارته عن معنى واحد - خلق جسم الفلك الأعلى.

وهكذا الكلام في العمل الثاني، وتلك الجهات والحيزات الثلاثة فيه أيضاً موجودة، فمن الجهة الأولى صدر العمل الثالث، ومن الثانية خلق النفس

⇒ يمين العرش من نوره، فقال له أدير هدير، ثم قال له أقبل فأقبل، إلى آخر الحديث الشريف أنظر كتاب العقل والجهل من الجامع الكبير «الكافي»، وهو الحديث الثالث عشر منه، وتأمل فيه

القاضي الطباطبائي

الفلكية للفلك الثاني، ومن الجهة الثالثة خلق جسم الفلك الثاني، وهكذا، فهلم
جراً إلى العقل العاشر وهو آخر العقول، ويقال له العقل الفعال، وهو من جهة
بعده عن مدته الأصلي وعلته الأولى ظهر فيه الضعف، ومن جهة أنه لما لم يكن
فيه صلاحية الفيض لم يصدر عنه عقل أنصاً، ولكن بوجوده الإمكاني أفضت
هبولتي العوالم العصرية من فلك القمر وما هو في ضمنه، وبوجوده الغيري
ووجوده أفيضت النفوس والصور على تلك الهبولتي، ولهذا قال بعض الحكماء:
إنه فَوْضُ للعقل الفعال ربوبية عالم الماصر، فصدر من كل واحد من تلك العقول
عمل واحد وفلك واحد ونفس فلكية حتى تمت العقول العشرة والأفلاك التسعة
الحية، بمعنى أن لها نفساً مدركة عالمة

وبعض كلمات أرباب المعصية والظهار^١ ثم سلام الله عليهم - دالة على حياة
الأفلاك بهذا المعنى، فمن تأمل في دعاء رؤية الهلال^(١) من أدعية ربور آل
محمد ﷺ - أعني الصحيفة السجادية - ظهر لهذا المطلب عناية الظهور
والوضوح.

وليعلم أن الحكماء شرحوا هذه لمصايبا وطموا هذه البيانات ونضدوها
كنضد الدرر، ولكن لم يذهبوا - معاذ الله - إلى أن العقل الأول خالق للعقل الثاني
والفلك الأول حتى يقال في حقهم إنهم يجعلون شريكاً للحق جل وعلا في
الخلق والإيجاد، حاشاهم أن يقولوا هذا، ولم يتفوه أحد منهم بهذه المقالة
الفاسدة والكلمة الماضعة، كيف وجميع طوائف الحكماء اتفقوا على أنه «لا
مؤثر في الوجود إلا الله»، بل مرادهم أن كل عقل بالنسبة إلى الآخر واسطة
للفيوض ومعد للوجود له، بمعنى أن الحق - جل وعلا - يفيض الوجود إلى العقل

١ - دعاء ٤٣ من أدعية الصحيفة السجادية، فلاحظ وتأمل

الأول ابتداء، وإلى العقل الثاني والملك لأول ثانياً وبالواسطة، كما أنكم تقولون في محاوراتكم. إن من الأب والأم حتى الولد، والوالد علة لوجود الولد، وليس المراد - والعياذ بالله - أن الوالد حالق بمولد أو مفيض الوجود للولد، بل لا خالق ولا موحد إلا الله تبارك وتعالى، ولكن اشخص الذي هو عبارة عن زيد بن عمرو وهند، لا يكون موجوداً بهذه الخصوصيات إلا بعد وجود عمرو وهند.

وهكذا العقل الثاني وجود واحد في مرتبة خاصة لا يكون موجوداً بهذه المرتبة من الخصوصية إلا بعد العقل الأول، فالعقل الأول له نحو إعداد لوجود العقل الثاني، كمعدّيه وجود الأبناء والأحداث في وجودي ووجودك.

وبناء على مذهب المشائين الذي ذكرنا خلاصه، العقول الكلية عندهم إما تكون طولية وليست هناك عقول عرضية كلية، والعقول الكلية الطولية عندهم محصورة في العشرة، وأما العقول الجزئية فهي غير منتهية، وليس على هذا الحصر برهان، والبيان الذي ذكرناه والتقریب الذي صدعوا به لا يفيد الحصر؛ فإن المرتبة البازلة حثات وجهات مصاعفة من جهة تعدد الواسطة والوسائط.

ولذا ينبغي الإفصاح بأمر الحق في هذه المسألة هو مذهب الإشراقيين من الحكماء، فإنهم ذهبوا إلى أن العقول الكلية الطولية والعرضية - فضلاً عن العقول الجزئية - غير متناهية، وهذا موضوع وسع الأطراف، ومسألة في غاية الإحكام والعتانة، وأقرب إلى الشرح المقدس، وألصق بكلمات أصحاب الوحي والتزيل، وأليق بعظمة الحق سبحانه، وعدم تناهي قدرته وهي أسماؤه التي ملأت أركان كل شيء، وفي دعاء مولانا الحجة المنتظر - عجل الله تعالى فرجه - في أيام شهر رجب وأوله: «اللهم إني أسألك بمعاني جميع ما يدعوك به

ولاية أمرك» إلى آخره^(١) إشارات ورموز تحتها معادن وكنوز ودلالات لتلك المباني والمعاني.

وشرح هذه المطالب والمذاهب، وتنسيق تلك الحقائق والرقائق يحتاج إلى أفراد رسالة مستقلة في التأليف والترصيف، ولا فسحة في المقام، ولا وسعة لتلك التحقيقات الطويلة الذيل:

شرح ابن هجران وابن خون جگر
اسن زمان بگذار تا وقت دیگر

وله الحمد والممة أولاً وآخراً، وبه استعان وعليه التكلان



السؤال الثامن:

المرجو من سماحة حجة الإسلام - أدام الله تعالى ظله - أن يتفضل ببيان المراد في قولهم: «الواحد لا يصدر عنه إلا لواحد».

الجواب:

هذه القاعدة الجليلة هي من مهمات لمسائل الحكمية وأمهاتها، وإن ناقش فيها بعض الحكماء والأكابر من المتقدمين والمتأخرين

١ - رواه شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسي - عليه السلام - في كتابه «مصابيح المتعبدین» قال: أخبرني جماعة عن ابن عباس قال: ما خرج علي يد الشيخ الكبير أبي جعفر محمد بن عثمان بن سعيد - عليه السلام - من الناحية المقدسة ما حدثني به خير بن عبد الله قال: كتبه من التوقيع الخارج إليه. الخ

ولكن حقاً أقول، إن التوحيد بحق لحضرة الحق جل وعلا وما يليق
بوحداية ذاته المقدسة الأحدية، بل أصل وحبوب الوجود للواجب تعالى شأنه
لا يتم إلا بهذه القاعدة.

وبيان ذلك على سبيل الإجمال والاختصار أن حضرة الحق سبحانه لا بد
أن يكون أحدي الذات، أحدي الصفات، فإنه إن لم يكن كذلك يلزم التركيب،
والتركيب ملازم للإمكان، والإمكان يطارده الوجود ولا يجتمع معه، فلو كانت
فيه حيثيتان متباينتان لكان مركباً، ولو كان مركباً لكان ممكناً، ولو كان ممكناً لم
يكن واجباً، وهذا حلف.

وهنا قاعدة أخرى بطلانها البرهان، وساعدها الوجدان، وهي: أن بين
كل علل ومعلول لابد أن نكون متعديه وممكنه، بمعنى أن تكون بينهما جهة
وحيدة وبذلك الجهة والحيشة يصدر هذا المعلول من تلك العلة، فإن لم يكن
بينهما السخيه والافصاء الخاص يلزم أن يؤثر كل شيء في كل شيء،
ومعروف أنه لو لا السخية من العلة والمعلول لزم تأثير كل شيء في كل شيء،
فإن صحّت هاتان القاعدتان وأدعيت تصديقهما فنقول حبش، إن صدر شيان
متباينان من جميع الجهات والحشبات من واحد سيط من جميع الجهات
والحيثيات بحيث لا يتعمل فيه حيثية دون أخرى وجهة دون جهة يلزم إما
بطلان القاعدة الأولى أو الثانية، لأن هذين المعلولين المتباينين إن صدرا من
حيثيتين متباينتين لزم التركيب في العلة، وانقلب الواجب ممكناً، وإن صدر
المعلولان المتباينان من تلك العلة البسيطة التي ليست فيها حيثيات متغايرة
وجهاً متعددة أصلاً وأبداً فلا بد حبش من صدور إحدى الحيشتين الذاتيتين،
بمعنى أن تمام ذات العلة البسيطة تمتضي وتسندعي وجود ذلك المعلول.

وحینئذ فإما أن لا یصدر منه معلول آخر فیشت المطلوب من أن الواحد لم یصدر عنه إلا واحد، وإما أن یصدر عنه معلول آخر فیلزم عدم السخیة والاقتضاء الخاص بین العلة والمعلول، بمعنى أنه یلزم صدور المباین عن مباينته، وهذا مستحيل بضرورة العقل.

فملخص البرهان علی صحة هذه قاعدة، أنه إن صدر من واحد غیر الواحد یلزم إما التركيب فی ذات الواحد فیکون ممکناً، وإما عدم السخیة بین العلة والمعلول، وكلاهما باطلان بضرورة العقل، فصح أن الواحد لا یصدر عنه إلا الواحد.

وهذا البرهان بهذا النحو من البیان والسهولة والاختصار لم أقف علیه فی محل، والبراهین التي ذكرها القوم فيها تطویلات ونفصیلات لا يفهم منها شيء إلا بعد ألف لیت ولعل.

ولابد وأن یعلم أني لا أستحسن أن یسئل مني بطائر هذه الأسئلة؛ فإنه مضافاً إلى أن هذه المعانی لا یحملها خصوص أذهان العوام ولا یتفح منها أغلب الأنام، أن أذهان أكثر الطلاب والباحثین الممتحنین للعلم أيضاً لا یحملها ولا تسعها، ولا یصلون إلى لباب نکات معانیها وأسرار دقائق مطاویها

ویمکنني أن أدعی أني لم أراجع أمثال هذه المطالب والمسائل منذ خمس عشرة سنة، بل انحصر عملي واشتغالي بفقه آل محمد عليهم السلام، فإن عرض لي صدقة أمثال هذه الأسئلة والبحوث والمطالب أفصح عنه وأكتب من بقایا تلك المكنونات المغروسة فی الضمیر، وما ختم من تلك المطالب فی الفكر من دون تجديد مراجعته حتی إلى المحتصرات فصلاً عن المطولات، وأغلب المطالب الحكمية والبحوث القيمة التي لها نفع فی أصول الدين وتبتي علیها

العقائد الحقّة أوردناها بأحسن بيان وأوفى برهان في كتابنا «الدين والإسلام»، فإن رجع إليه أهل الفضل وأولي النجدة والكمال وجدوا في ذلك السفر الجليل فلسفة وثيقة، وكوراً من العلوم الجمّة، وفيه ضالّتهم المنشودة، وما الثقة إلا بالله، وما المستعان إلا به.

دفع وهم:

إني بعد ما أقمت البرهان على صحة قاعدة «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد» خلج ببالي وحظر في صميري أنه من الممكن أن يمع في ذهن بعض الناس هي زمرة الخواطر والأوهام أنه يلزم على هذا أن يصدر هذه الممكنات والموجودات - التي لا تعد ولا تحصى - من غير الحق جل شأنه، فلا بد حينئذ إما من الانرام - والعباد بالله - بالشريك للحق سبحانه في الخلق والإيجاد، وإما القول بطلان القاعدة المذكورة.

ودفع هذا الوهم: بأنه مع القول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، قول أيضاً إنّ جميع الموجودات والكنات - من عالم النفوس والأمكنة والأفلاك والعناصر جزئية وكلية بكافتها من أولها إلى آخرها - صادرة عن حضرة الحق جل جلاله، وقد أشرنا فيما سبق بأن لا مؤثر في الوجود إلا الله، وهذه الكثرة ليست منافية للوحدة، بل الكثرة مؤكدة للوحدة ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلعج بالبصر﴾، ولكن لسأله صدور الكثرة عن الوحدة وربط الحوادث بالقديم مباحث مفصلة ومسائل متنوعة وهي من معظم المسائل الحكمية، وصنّف الحكماء في خصوصها كتباً ورسائل مستقلة، وهي تنتمي على مقدمات كثيرة، ولا يسع المقام لذكر واحد منها فضلاً عن جميعها، ولكن نشير إجمالاً إلى

محصلها:

ونتيجة تلك المقدمات: هي أنَّ الصادر الواحد الذي نمر عنه بالنفس الرحماني، والرحمة التي وسعت كلَّ شيء، والحق المخلوق به، هو هذا الواحد الجامع لجميع الوجودات، والموجودات كلها ماهي إلاَّ واحد صدر من واحد، ولكن مع وحدته وتعام بساطته محيط ومسوعب لجميع الموجودات من العقل العلوي إلى العالم السفلي، ومن العقل المجرّد إلى الهيوليّ المصري، والكثرات الواقعة في البين كلها عرضة وموجودة بالنع، ومنزعة من الحدود والاعتبارات للوجود، فالوجود للوجود، والعدم للعدم، وكل شيء يرجع إلى أصله، وكل شيء هالك إلاَّ وجهه، ووجه وحود الواجب وحودات إمكانه معلولة، ووجه العدم ماهيات اعتبارية كما قلنا في ما سبق إنه نور وظلمة فالواحد لم يصدر عنه إلاَّ الواحد، ولكن في هذا الوجه الواحد كل الكثرات، ولا خالق ولا موحد إلاَّ الله، ولا حول ولا قوة إلاَّ بالله، وجميع الموحودات باتحادها صارت موحودة نحو جامع للكثرة وحافظ للوحدة، وليس التوحيد الكامل إلاَّ بأن ترى الوحدة في الكثرة، والكثرة في الوحدة:

همه عالم صدای نغمه اوست

که شنید این چنین صدای دراز

وهذا الوجود المعتد الساري والمستوعب الذي أشرق على ظلمات الماهيات وهياكل الممكنات هو الواحد 'لجامع للكثرات، وهو وجه الواحد الأحد الباقي ببقائه، الدائم بدوامه، وإبدا لقائه، والتغيرات للحدود والاعدام والوجود يستحيل أن يقبل ضده:

قـرنـها بـر قـرنـها رـفـت ای هـمـام
وایـسن مـعـانی بـر قـرار و بـر دوا م
شـد مـبـدّل آب ایـن جـو چـد بار
عـکـس مـاء و عـکـس ا حـسـر بـر قـرار

فيا أيها الاخوان، هذه المطالب والحقائق الشامخة، والمباحث السامية، ليست وليدة الأهواء والميول، وإن فرص أنها من ميول النفس وهواها، فقد كفى هذا، وما كان يحظر في محلي ذكرها بهذا المقدار أصلاً، ولكن اندفعت بحكم ضميري، وجري على قلبي، ومحط نظري، وعمدة قصدي إنما هو التشبه على أنه إياك وسوء الظن في حق الحكماء الشامخين، والعلماء الراسخين، خصوصاً بحكماتنا الإسلاميين، وإياك والمبادرة إلى التمسق مثل بعض الناس ممن لا يفهم مرادهم، ولا يصل إلى منرى مقاصدهم ومطالبهم فندفع إلى النجوال في ساحة الطعن والإيراد مع الذهول والعمالة عن لمراد.

وحقاً أقول: إن الرشادة والكمال والعبقرية والمهارة إنما هو في فهم كلمات العلماء والأكابر، وفهم بحوثهم النظرية ومطالبهم العلمية من حيث المراد مع التعمق وتحصيل الاستعداد لا الشنوع والإيراد، فإن ذلك من دأب الفاضلين، وعادة الجاهلين.

واعلموا - بالقطع وإيمان - أن أغلب مطالب الحكماء بل جميعها مأخوذة من كلمات أرباب الوحي وأمناء العصمة سلام الله عليهم، وقد بين جميع هذه المطالب مولانا سيد العارفين والموحدون أمير المؤمنين عليه في خطبه المباركة، وتضاعيف كلماته الشريفة التي جمعها سيدنا الشريف الرضي رضوان

الله عليه ^(١) في كتاب «نهج البلاغة» وغيره، وفي كلماته التي أنشأها عليه في ضمن أدعيته المباركة، ولكن أين من يفهم هذه الحقائق والدقائق، وتلك النكات والرقائق.

والظاهر بل اليقين أن أقوى المساعدات وأعيد الأسباب والموجبات للوصول إلى مقاصد أمناء الوحي وكلمات الأنبياء والأوصياء عليهم السلام إنما هو في فهم كلمات الحكماء المتشرعين

وكان من السابقين الأولين من أولياء الدين أناس أدركوا فيض حضورهم، ووصلوا إلى السعادة، وبالوا شرافة والكرامة، كسلمان المحمدي الفارسي، وأبي ذر الثماري، وأصراهم من الملازمين لبيت النبوة، والواصلين سرية ملازمتهم لمعادن العلم وحزان الحكم التي مرتبة صاروا بها هي غنى عن الصناعات العلمية والفوائد الرسمية، ووصلوا إلى التتيحة من أقرب الطرق وأسهلها، وأكمل السبل وأشرفها.

فمن أراد الحوص في سلك المطالب الحكمية، والغوص في بحار المباحث العلمية فاللزم له أخذها وتعلمها من أساتذة الفس وأكابر الصناعة، والتلقذ لديهم والتعلم منهم مدة طويلة وسين عديدة كما هو الشأن في تعلم كل علم وصناعة، ولا يكفي محض المطالعة ومجرد النظر في كتب القوم ومؤلفات الحكماء كما هو دأب بعض الناس ويدر كثير من الأشخاص من دون أن يتلمذ

١ - أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي. أحو الشريف المرتضى علم الهدى، أمره في العلم والمفضل والجلالة والأدب والورع والوثاقة أشهر من أن يذكر، وقد صنف جمع من علماء الفريقين في حقه كتاباً ورب نل مستفدة، وفي يوم لأحد لست حلول من المحرم سنة (٤٠٦) هـ.

عند أستاذ، وإلا فلا محيص له إلا أن يصل عن طريق، ولا محالة يقع في إحدى
المفسدتين، ويتورط في إحدى المهكتين؛ إما الوقوع بنفسه في الكفر، أو تكفير
قوم بغير حق.

وقد رأيت في خلال هذه الأيام رسالة خطية ألها أحد الأعظم من
العلماء المعاصرين وقد توفي في هذه السنة، وكان موضوع تلك الرسالة إبطال
هذه القاعدة، أعني «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»، وأورد فيها سزعه
إيرادات كثيرة على الحكماء، فطالما برهه وقرأها مدة فرأيت أن هذا الرجل
الجليل نحمل المشقات الكادحة وأنعب نفسه في إيراد المناقشات والطعون
والإيرادات، وليته تحمل تلك المشقات والرياضات ولا أقل من صرف بعض
تلك المشاق في فهم كلمات الحكماء وتفهيم مرادهم من هذه القاعدة، ولم يقع
في ورطه الإبراد والإشكال، وقلت لتلميذ هذا الرجل الحليل - وقد كنت رأيت
تلك الرسالة المؤلفة عنه -: الأحسن أن لا تشرروا هذه الرسالة واحفظوا كرامه
أستاذكم.

وما الفضل إلا بالله، يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

واتفق الفراغ من تحريرها في اليوم الثامن والعشرين من جمادى الأولى
سنة (١٣٧٠) هـ في النجف الأشرف، على من حل فيها آلاف الصلاة والسلام
والتحف.

القاضي الطباطبائي

بسم الله الرحمن الرحيم

النجف الأشرف ١٨ ربيع الأول ١٣٦٦ هـ:

هذه أيضاً أجوبة المسائل التي سألنا بها ذلك العالم العلامة الحبر الشريف ثقة الإسلام السيد محمد علي القاضي تبريزي، أيده الله تعالى، وقد أرسلها من قم دار هجرته الأولى.

بسم الله الرحمن الرحيم

المرجو من سماحة الإمام العلامة الشهير آية الله شيخنا الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء المحترم - أدام الله تعالى ظله العالي - أن يتفضل علينا ببيان أجوبة هذه الأسئلة، لزال وجوده الشريف مرجعاً للعلم والدين.

محمد علي القاضي الطباطبائي

- قم -

السؤال الأول:

قوله تعالى في سورة الجمعة الماركة: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عَدَلَ اللَّهُ خَيْرٌ مِنَ الْلَهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ

الرازقين»^(١)، يبتوا لنا النكهة في تقديم تجارتهم على اللهو في صدر الآية وتأخيرها عنه في ذيلها

الجواب:

النكهة في تقديم التجارة على اللهو وتأخيرها في التبريل هي آية الجملة واضحة وبديهة؛ فإن التجارة لما كانت عملاً عقلاً هي أشرف من اللهو طبعاً ناسب أن يكون الترفي منها إلى اللهو في الجملة الأولى، فكأنه تعالى يقول: إذا رأوا تجارتهم بل ما هو أخس من التجارة وهو اللهو تركوا الصلاة واشتغلوا باللهو، أما في الجملة الثانية فالمناسبة تقضي لعكس، فكأنه تعالى يقول: ما عند الله خير من اللهو بل حرم من التجارة التي هي أشرف من اللهو، وهذه من نكات بلاغة القرآن المحيد

وفي الآية سؤال آخر وهو: ما وجه إفراد الضمر في قوله تعالى: ﴿انفضوا إليها﴾، مع أنَّ المقام يقضي أن يقال: انفضوا إليهما؟ وسحطر على بالي أن المفسرين يجعلونه من باب الحذف والتقدير، وإذا رأوا تجارة انفضوا إليها أو لهواً انفضوا إليه، ومثله في قوله تعالى: ﴿والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله﴾^(٢)، وحقق أن يقال: ولا ينفقونها، والوجه المتقدم في هذه الآية مقبول في الجملة، يعني حذف من الأول لدلالة الثاني عليه.

أما في آية الجمعة فغير مستحسن كما لا يخفى، بعد أدنى تأمل، والذي أراه في الآيتين وأمثالهما عدم الحاجة إلى التفسير، بل المراد بالضمير

١ - سورة الجمعة، الآية ١١

٢ - سورة التوبة، الآية ٣٤

المذكورات ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها﴾ أي إلى المذكورات، وهكذا في الثانية، ولعل نظائره في القرآن الكريم وغيره غير عزيز.

السؤال الثاني:

قوله تعالى في سورة الأحزاب: ﴿وأنزل الذين ظاهروهم من أهل الكتاب من صياصيتهم وقذف في قلوبهم الرعب فريقاً تقتلون وتأسرون فريقاً﴾^(١)، لم يعبر سبحانه في الجملتين المتعاطفتين بنسق واحد، لم يقل جلّ وعلا: «فريقاً تقتلون وفريقاً تأسرون»، ولا بالعكس، مما المكث في ذلك

الجواب:

ولعل السر في التعبير هو المحفوظ على الروي، فإن آيات سورة الأحزاب من أولها إلى آخرها رويها الأئمة مضافاً إلى احتمال الإشارة إلى أن الأسر كالقتل لا فرق ولا فاصل بينهما، فتصاليهما في الألفاظ يشير إلى اتصالهما في المعنى.

السؤال الثالث:

السموات التي نطق بها القرآن الكريم، ما حقيقتها في الديانة المقدسة؟ وتطبيقها مع الأفلاك التي تقول بها الهة قديمة، وكذا تطبيقها مع الهيثة الحديدية لا تطعن به النفس، وأيضاً أي دليل دلّ صريحاً من الكتاب والسنة على كون

١ - سورة الأحزاب، الآية ٢٦، قوله تعالى ﴿من صياصيتهم﴾. أي من حصونهم وقلاعهم، نزلت الآية الشريفة في بني قريظة أظن تفصيل ذلك في التفسير

العرش والكرسي شيئاً جسمانياً؟ المرجو من لطفكم العميم أن تكشفوا لنا الغطاء عن هذه المعضلة.

الجواب:

ظاهر القرآن العزيز أن السموات أجسام وأجرام مدأها دخان ﴿ثم استوى إلى السماء وهي دخان﴾^(١)، وعنه كناية عن العاز أو الأثير أو ما أشبه ذلك من العناصر اللطيفة الشفافة السائلة ثم تماسكت وجمدت كما تشير إليه بعض حطب أمير المؤمنين عليه السلام في النهج وعبره

وهذا قريب إلى ما نصوره الهيئة القديمة من الأفلاك السبعة بل التسعة من فلك الأفلاك إلى فلك القمر، وأن كل واحد منهما جسم أثيرى مسند لا يصل الخرق والالتصام، والكوكب بعينه زحل والمشتري والمريخ وأخوانها، كل واحد منها مركز في ثخن فلكه، وفرضوا لبعضها عوائل وموائل وحوزهرات إلى تمام ما هو مبسوط في الهيئة القديمة من الحديسات ونحوها مما اضطرهم إلى فرضه حركات تلك الكواكب السبعة، ولا سيما الخمسة المتحيرة منها دواب الرجوع والإقامة والاستقامة

نعم، ما هو الظاهر من الشرع في سموات والكواكب لا ينطق على الهيئة الحديثة بل هي قديمة أيضاً، فإنها منية على الفضاء الغير المتناهي، وكل كوكب يتحرك في ذلك الفضاء في مدار مخصوص، ويرسم من حركته فلك أي دائرة لا ينفك سيره عليها، وفرضوا شموماً، وكل شمس نظام من أقمار وكواكب وأراضي تدور حول شمسها، أحدها بل أصغرها نظامنا الشمسي، وليس في

إنكارهم للسّموات بالمعنى الظاهر من الشرع دعوى اليقين بعدمها، بل بمعنى أن علمهم وبحتمهم لم يوصلهم إليها، وهي - أي هذه الطريقة - أسلم وأبسط من الأولى، والاعتبار والآثار تدل عليها، ولم يحتاجوا إلا إلى فرض الأثير المائي لذلك الفضاء لنقل النور من كوكب إلى آخر، وقد اكتشفوا بآلاتهم الرصدية سيارات أخرى كثيرة غير السبعة المشهورة مما لا مجال لذكرها في هذا المقام. وأما العرش والكرسي فليس في الشرع - كتاباً وسنة - ما يدل صريحاً على جسمائيهما سوى بعض إشارات طفيفة مثل قوله تعالى: ﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾^(١)، وقوله: ﴿على العرش استوى﴾^(٢)، وهي مصروفة عن هذا الظاهر قطعاً.

وأما السنة فالأخبار كما في السماء والعالم من البحار وغيره مختلفة أشد الاختلاف، وفيها ما يشير بأنهما جسمان، وأكثرها صريح في عدم الجسمية، وأنهما من مفعلة العلم والقدرة والملئك وصفات الذات المقدسة.

وبالجملة، فإمعان النظر في الأخبار وكلمات العلماء والمفسرين لا يريد إلا الحيرة والارتباك، والذي أراه في هذا الموضوع الدقيق والسر العميق والبحث المغلف بسرائر الغيب وحجب الحفاء أن المراد بالكرسي هو الفضاء المحيط بعالم الأجسام كلها من السموات والأرضين والكواكب والأفلاك والشموس، فإن هذه الموالم الجسمانية بالقطع والضرورة لها فضاء يحويها ويحيط بها، سواء كان ذلك الفضاء متناهيًا، بناء على تناهي الأبعاد، أو غير متناهٍ أي مجهول النهاية، بناء على صحة عدم تناهي معلولات العلة الغير المتناهية،

١ - سورة البقرة، الآية ٢٥٥

٢ - سورة طه، الآية ٥.

وهذا الفضاء المحيط بعوالم الأجسام هو الكرسي ﴿وسمى كرسية السموات والأرض﴾، وهو المعبر عنه أيضاً بلسان الشرع بـ «عالم الملك»، تبارك الذي بيده الملك، ثم تحمل هذا الفضاء وكل ما فيه القوة المدبرة المتصرفه فيه، وليست هي من الأجسام بل نسبتها إلى الأجسام نسبة لروح إلى الجسم، وهذه هي «العرش» الذي يحيط بالكرسي، ويحمله ويدبره ويصرفه ويتصرف فيه

وتقوم تلك القوة شامة أركان، كن واحد متكفل بجهة من الندير، فتحمل ذلك العرش المحيط بالكرسي وما فيه وهي حملة العرش ﴿ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية﴾، ومن هذه الثمانية هي الصفات الثمانية: العلم، والقدرة، والحياة، والوجود، والإرادة، والسمع، والبصر، والإدراك، فهي بالنظر إلى نسبتها إلى ندير الأجسام والسماء والأرض وما فيهما «العرش الأولي»، وبالنظر إلى نسبتها إلى الذات المقدسة وأنها تحفاب تلك الذات «العرش الأعلى»، والملائكة الكروبيين، والعرش الأعلى والأدنى هو عالم الملكوت

ثم فوق القوة المدبرة للأجسام عالم العقول والمجردات والملائكة الروحانيين، وهذا هو عالم الجبروت ثم يحيط بهذا العالم ويدبره ويتصل به عالم الأسماء والصفات والإشرافات وسجليات، وهو عالم اللاهوت، فانتظمت العوالم الأربعة هكذا: عالم اللاهوت، ثم عالم الجبروت، ثم عالم الملكوت وهو العرش، ثم عالم الملك وهو الكرسي، أعني الأجسام والجسمانيات

أما أهل الهيئة القديمة من علماء المسلمين فقد جعلوا فلك الثوابت هو الكرسي، والفلك التاسع الأطلس هو عرش

ومهما كان الواقع فإن كل هذه عوالم أشعة تلك الذات المقدسة الأحدية، ومضافة إليها إضافة إشراقية لا معولية، وسارية تلك الحقيقة سريان العلة في

المعلول.

جمالك في كل الحقائق سائر وليس له إلا جلالك سائر

إلى آخر الآيات.

وهذا البيان في توجيه المرش والكرسي وتطبيقه على العوالم الكونية من متفرداً، ولنا هنا مباحث دقيقة وأسرار عميقة لا تتسع لها الوقت ولا المجال، والله الحمد والمآة على كل حال

السؤال الرابع:

الدعاء الموسوم بدعاء الصباح المنسوب إلى أمير المؤمنين عليه السلام، هل هو مروي مسنداً عنه عليه السلام، أو وحده بخطه الشريف حيث يطعن به البعض أم لا؟ وقد نقل العلامة المولى إسماعيل الخانقوني (١) في شرحه عليه عن بعض الأصحاب أنه وجده بأسانيد صحيحة ورويات صريحة متصلة إليه عليه السلام، بعد أن صرح هو نفسه أولاً بعدم وحدان سند صحيح إليه، وقال ما لفظه: «ونحن وإن لم نجده بسند صحيح متصل إلى ذلك الجنب المستطاب، لكن نقل بعض الأصحاب أنه وجده بأسانيد صحيحة وروايات صريحة متصلة إليه عليه السلام»، فتفضلوا ببيان ما تحقق عندكم في ذلك، فكم من تحقیقات حليلة أنيقة جرت بهلم آية الله العلامة - أدام الله أيامه - حتى عمّ نفعها العالم الإسلامي

١ - المولى إسماعيل بن محمد حسين بن محمد رضا المارندرانى، العلامة الورع الحكيم المآله، من أكابر علماء الإمامية، سكن في محله «خاجوة» بأصفهان وتوفي بها سنة (١١٧٣) هـ، ودفن في مقبرته تحت فولاد، وله تصانيف مهمة، منها شرح دعاء الصباح القاضي الطباطبائي

الجواب:

لا يعفى على أحد أن لكل طائفة من أرباب الفنون والعلوم، بل لكل أمة، بل لكل بلد، أسلوباً خاصاً من البيان ولهجة متميزة عن غيرها، ولهجة اليزدي غير لهجة الاصفهائي، وبعثة الاصفهائي غير نغمة الطهراني والخراساني، والكل فارسي إيراني.

وللأئمة - سلام الله عليهم - أسلوب خاص في الشاء على الله، والحمد لله، والصراعة له، والمسألة منه، يعرف ذلك من مارس أحاديثهم، وآتس بكلامهم، وحاض في سحر أدعيتهم، ومن حصلت له تلك الملكة وذلك الأس لا يشك في أن هذا الدعاء صادر منهم، (هو أشبه بما يكون بأدعية الأمير عليه السلام)، مثل دعاء كميل وغيره، فإن لكل إمام لهجة خاصة وأسلوباً خاصاً على تعاريفها ونسائجها جميعاً

وهذا الدعاء في أعلى مراتب مصاحبه والبلاغة والمنان والهوة مع تمام الرغبة والخضوع والاستعارات العجيبة، أنظر إلى أول فقرة منه «يا من دلح لسان الصباح بنطق تبلجه»، وأعجب لبلاغتها وديع استعاراتها.

وإذا اتجهت إلى قوله، «يا من دل على ذاته بذاته»، تقطع بأنها من كلماتهم - سلام الله عليهم - مثل قول زين العابدين عليه السلام، «بك عرفتك، وأنت دللتني عليك».

وبالجملة: فما أجود ما قال بعض علماء الأعلام: إتنا كثيراً ما نصصح الأسانيد بالسون، فلا يضر بهذا الدعاء تحليل صنف سده مع قوة متته، فقد دل على ذاته بذاته، سبوح، لها منها عليها شواهد.

السؤال الخامس:

على القول بوجوب تقليد الأعلم، هل ينعين بالشياع في زماننا هذا مع شيوع بعض الأعراض الفاسدة من الأعراض السياسية^(١) وغيرها، أو لا بد من

١ - نعم ما صدق بالحق بعض الأئمة بقوله: «أقدس الله سياسة والرياسة، مما دخل شيئاً إلا أفسدها».

قلت: ألا قاتل الله السياسة العاشمة وعمالها الخائنة ذوي المطامع والأعراض الفاسدة من أرباب الأقلام المستأجرة في هذه الصحف وحرائد السوداء، الذين لهم الدعايات الكاذبة والنيات المفقونة في تعيين المرجع لتفلية والدعوى، وقد تداخلت أيديهم الطالمة في هذه السبى الأخيرة في البلاد الإيرانية في تعيين المحتكم الذي بتعين الرجوع إليه، ولذا قد يلتبس الأمر على العوام، ولا بد لهم من التفتت وعدم العمد في هذا العصر التعيس، والتشب والتحقق في تعيين المرجع للتقليد، وعدم الانحياز لهذه الأصوات المسكرة وهذه الدعايات المشؤومة في الصحف والحرائد المحسوسة، ولا سيما المشيرة بها في هذه البلاد، والرجوع في معرفة المحدث والقائد المدهبي إلى شحيص أهل الورع والسقوى والفصل والاجتهاد من العلماء.

وحقاً أقول وما في الحق معضبة، إنه صاحت المورين الشرعية، والمعبى الصحيح في تعيين المرجع الديني في هذا الزمان، وأصح إلى ذلك أنه كثر من يدعى الاجتهاد وهذا المنصب العظيم من غير أهله معن ليس له أهلية التصدى للفتوى أصلاً، ولشيعنا الإمام - دام ظله - في الصفحة التي أشار سماحته إليها من السعفة، أعني صفحة (٦١)، كلمة نيرة أنان بها الحقائق الراهنة، حيث كتب تعليقة على قول أخيه آية الله الفقه المرحوم في السعفة «ومن ادعى الاجتهاد والأهلية، فإن كان ممن يحصل في حقه ذلك حمل على الصحة، ولم يفتى بذلك، ولكن لا يجوز ترتيب آثار مجرد ذلك، وإنما إذا خالف الضرورة في دعواه فشاركه الحبر خير منه»، وذكر ما يبي «وما أكثر المدعين لهذا المنصب، ولا سيما في هذه العصور التعيسة جهلاً بأنفسهم وبهذا المقام، وما أكثر المتدعسين بهم جهلاً أو لغرض،

قيام اليتة؟ وإذا تعارضتا فأيتهما مقدمة؟

الجواب:

ذكرنا في تعاليفنا على كتاب «سفسه الجاة» (الجزء الأول صفحة ٢٨ - ٦١ ط . جف) ما هو المعيار و حيران لصحيح الذي لا ميل فيه ولا حيف. وخلاصة ذلك أن طريقة الإمامية هي تعيين من له أحقية المرجعية من زمن الشيخ المفيد إلى زمن الشيخ الأنصاري - رضوان الله عليهما - هي النظر إلى مقدار اتساحه وكثرة مؤلفاته وعظيم خدماته للشرع والإسلام، ومساعدته في صيانة الحوزة، واندب عنها، لا بئذ لحال وكثرة الدعايات الناشئة من المطاعم والأغراض، أعاذنا الله وعصمتنا من كل سوء، وشين إن شاء الله

⇒ والعرض يعني ويضم، ولا حول ولا قوة إلا بالله، وقد ذكرنا أن أحسن معيار للكشف عن صدق هذه الدعوى وكذبها هو الاتساح العلمي وكثرة المؤلفات النافعة، وأن طريقة الإمامية من زمن الأئمة سلام الله عليهم - إلى عصرنا القريب هو أن المرجعية العامة والزعامة الدينية تكون لمن انتشرت وكثرت مؤلفاته، كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي الذي تكاد مؤلفاته تزيد على الأربعمئة، والشيخ الصدوق له ثلاثمئة مؤلف، وهكذا، كان هذا هو المعيار الصحيح و حيران العادل إلى زمن السيد بحر العلوم صاحب المصابيح والشيخ الأكبر صاحب كشف نطاء إلى الشيخ الأنصاري صاحب المؤلفات المشهورة التي عليها مدار التدريس اليوم

أما الرسالة العملية وإن تعددت فلا تدل على شيء، وما أكثر ما يأخذها اللاحق من السابق، وليس له فيها سوى تبديل الاسم، أو تغيير بعض الكلمات، وإليه تعالى نزع في إصلاح هذه الطائفة وتسيديد خطواتها إلى السدد إن شاء الله، وقد در القائل.

وما أفسد الناس إلا الملوك وحسبوا دينهم ورهبانها

القاضي الطباطبائي

السؤال السادس:

عموم الولاية للفقهاء في زمن العيبة ثابت أم لا؟ أريدونا ما هو المحقق عندكم في ذلك.

الجواب:

الولاية على الغير نفساً، أو مالاً، أو أي شأن من الشؤون لها ثلاث مراتب، بل أربعة:

الأولى: ولاية الله جل شأنه على عباده، وهو المالك لهم ولما يملكون بالملك الحقيقي الذاتي لا العملي المرحضي ﴿هَذَاكَ الْوَلَايَةُ اللَّهُ﴾، وهذه الولاية بدرجتها «الثانية» جعلاً وذاتاً لرسول الله ولأئمة بسلام الله عليهم «النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^(١) أي فضلاً عن الكافرين، وهذه الآية واسعة مطلقة بتمام السعة والإطلاق بحيث لو أن النبى أو لإمام طلق زوجته رجل طلعت رغباً عليه، فضلاً عن المال وغيره.

المرتبة الثانية: ولاية الفقيه المجتهد لنائب عن الإمام، وهي طبعاً أصيق من الأولى، والمستفاد من مجموع الأدلة أن له الولاية على الشؤون العامة وما يحتاج إليه نظام الهيئة الاجتماعية المشار إليه بقولهم عليه السلام «مجارى الأمور بأيدي العلماء، والعلماء ورثة الأنبياء»، وأمثالها، وهي المعبر عنها في لسان المشرعة بالأمور الحسية، مثل التصرف بأموال الفاضرين الذين لا ولي لهم،

والأوقاف التي لا مولى عليها، وتجهز الأموات الذين لا ولي لهم، وأحد إرث من لا وارث له، وطلاق روجة من لا ينق على زوجته ولا يطلقها، أو الفائب غيبة منقطعة وكثرة من أمثال ذلك مما لا بد منه وعدم إمكان تعطيله للروم العسر والحرج، ولعل من هذا الباب إقامة لحدود مع الإمكان، وأمن الضرر.

وبالجملة: فالعقل والعمل بدل على ولاية الفقيه الجامع على مثل هذه الشؤون فإنها للإمام المعصوم أولاً، ثم للفقهاء المجتهدين ثانياً بالنيابة المجهولة بقوله عليه السلام: «وهو حجتي عليكم»، وأن حجة الله عليكم»، ومن هنا تتضح جواب السؤال الآتي.

المرتبة الثالثة بل الرابعة^(١). ولاية عدول المؤمنين عند عذر الفقيه المجتهد، وهي في أمور خاصة، ضابطتها ما تعصي الضرورة به مثل دفن الموتى والإتفاق على الصغير من ماله، وأمثال ذلك، وهي أضيق من ولاية الفقيه طبعاً، فإنها تختص بما لا يمكن تعطيله، وولاية الفقيه تعم كل ما فيه المصلحة.

السؤال السابع:

ما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السلام من الخمس إلى المجتهد؟ وعلى تقدير لزوم الإعطاء له ما الدليل على لزوم إعطاء كل شخص للمجتهد الذي قلده في الأحكام الفرعية؟ وأي مورد يكون قدراً متيفاً من محل مصروفه ويكون الصرف فيه موافقاً للاحتياط؟ تفصلوا علينا ببيان مختاركم في هذه المسألة.

١ - علماً أن هذه المرتبة وردت - في الطبعة التي اعتمدا عليها - ضمن السؤال السابع، ولعل هذا اشتباه، والله العالم (الناشر)

الجواب:

أما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السلام للمجتهد فإنه يكفي في ذلك كون المجتهد هو الوكيل العام للإمام، فهو مال لثائب يجب دفعه إلى وكيله، ولا أقل من أنه هو القدر المتيقن لبراءة الذمة، فيجب، وأما دفعه إلى خصوص المقلد فالواجب أن يدفعه إلى الأعلم، فكما يجب تقليد الأعلم كذلك يجب دفع الحق إليه، وقد عرفت من هو الأعلم الذي يجب تقليده ودفع الحق إليه ولا تبرأ ذمة المكلف بدون ذلك، أما اليوم فقد صار مال لإمام - سلام الله عليه - كمال الكافر الحربي ينهبه كل من استولى عليه، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

السؤال الثامن:

الموضوعات العرفية في نظر المجتهد إذا خالف نظر المقلد هل يجب عليه اتباع المجتهد؟ وكذا الموضوعات الخارجة إذا ثبت حكم عبد المجتهد والمقلد لا يعتد ذلك الحكم، فهل يجب على المقلد تنفيذ هذا الحكم أم لا؟

الجواب:

الموضوعات العرفية لا تقليد فيها، وإذا اعتقد المقلد أن هذا المانع ماء وقال المجتهد هو خمر، لا يجب عليه اتباع المجتهد، نعم في بعض الموارد يكون كشهادة العدل الواحد، وكذلك الموضوعات الخارجية من حيث نفس الموضوع، أما من حيث الحكم فإن كان شرعياً وجب على المقلد اتباعه، وإلا فلا تقليد في غير الأحكام الشرعية، وقد ذكرنا مفصلاً هذه المباحث في باب

الاجتهاد والتقليد من السفيه، فلا حاجة إلى الإعادة.

السؤال التاسع:

الجلود التي تباع في سوق المسممين، ومعلوم أنها محلوبة من بلاد الكفار، ولكن البائع مسلم، فهل هي محكومة بالطهارة وسجور الصلاة فيها، أم لا؟ تفضلوا علماً ببيان مختاركم في حكم المسألة مع الإشارة إلى دليله.

الجواب:

الجلود إذا أحدها من يد المسمم، أو من سوق المسلمين وهو يعلم بأنها محلوبة من بلاد الكفار إن احتمل أنها من صمغ المسلمين ولو في بلد الكفر أمكن البناء على طهارتها وبديتها، وإن لم يحتمل ذلك وعلم أنها من صمغ الكفار فهي محكومة بأنها مبهمة، ولا يجوز الصلاة فيها، ولا استعمالها في مشروط بالطهارة، وذلك لأن شرط حوار الاستعمال اتدكته وهي أمر وجودي، والأصل عدمه عند الشك فيه.

السؤال العاشر:

لو وقع التنازع بين الزوجين في دوام العمد وانقطاعه، فمن سبقه قوله منهما؟ أفيدونا مع الإشارة إلى الدليل

الجواب:

التحقيق أن الدوام والانقطاع صمان من حصة واحدة، ولكن الأصل هو الدوام بمعنى أنه مع الشك يبنى على الدوام لأصالة الإطلاق؛ لأن الانقطاع قيد

والأصل عدمه.

وبالجملة: فالقول قول مدعي الدوام حتى يثبت خلافه.

السؤال الحادي عشر:

أنه قد تعارف بين الأعاحم عدد الأخوة بين اثنين ووضعوا له صيغة تداولوها ونقلها المحدث المعاصر القمي رحمته الله ^(١) في مفاتيح الجنان أخذاً عن نسخة في المستدرک، وقال: ينبغي إيجاده في يوم عيد الغدير، وهي: أن يقول الأكبر سناً بعد أن وضع يده اليمنى على يد أخيه المؤمن: «أحبيتك في الله، وصافيتك في الله، وصافحك في الله، وصاهدت الله وملائكته وكتبه ورسله وأنبياءه والأئمة المعصومين عليهم السلام على أني إن كنت من أهل الجنة والسماعة وأدر لي بأر أدخل الجنة لا أدخلها إلا وأنت معي»، فيقول الآخر: «قبلت وأسقطت عنك جميع حقوق الأخوة ما خلا الشفاعة والدعاء والزيارة»، وأنتها بعض من صنف في صلب المقود في كتابه، ولكن قال بعض الأجلة رحمته الله من مشايخنا الذين عاصروناهم: «إن إيجاد العقد المذكور بقصد الشرعية تشريع محرّم»، فما هذه الأخوة؟ وأي دليل دل على شرعية إيجاد هذا العقد؟ وكيف يمكن إسقاط الحقوق الثابتة بأصل الشرع؟

فالمرحوم من سماحة الإمام - دام ظنه - كشف الغطاء عن وجه الحقيقة في هذه المسألة.

١ - الحاج شيخ عباس بن محمد رضا القمي النعم المحدث المتتبع، صاحب التصانيف المنتشرة باللحنين - العربية والفارسية - توفي بالمعجب الأشرف في ٢٣ ذي الحجة سنة (١٣٥٩) هـ، ودفن بها رحمه الله تعالى

الجواب:

الذي دفع المشرعين إلى تفشي هذه الأعمال وشيوع استعمالها، هو اشتهاق قاعدة التسامح بالنس، وأن من بلغه ثواب على عمل فعمله كان له ذلك الثواب وإن لم يكن الأمر كما يُلعم.

ومن هذا الباب ما شاع من الحتمات مثل ختم الواقعة، وختم أمن بجيب المضطر، وهكذا في جمع الأعمال التي لم يرد بها نص خاص معتبر، بل وفي بعضها ليس فيها خبر لا ضعيف ولا قوي، فكل هذه الأمور بما أنها لا تخرج عن كونها ذكراً، أو دعاء، أو عملاً مستحسنًا عملاً، ولا نص على المنع منه فلا مانع من العمل به برحاء المحسوس، أو المصلحة الواقعية، أما الإنسان به مع قصد الورود فهو مشكل لدخوله في عنوان لتشرع الحرام.

أما إسقاط الحقوق الثابتة شرعاً فلا مانع منه مثل حق الزيارة والعيادة، بل وحق القبية والجوار وأمثالها من الحقوق الوجودية أو الإيحائية.

والعاصل: لا أهمية في البحث عن الدليل الخاص على رجحان هذه الأعمال أو جوازها بعد اندراجها في لعمومات وأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى، وما على المحسنين من سبيل، وعلى الله قصد السبيل.

وبالجملة: فرجاء الواقع له يصب من الحق والواقع، وقصد الخير من خير الفصد، والله ولي التوفيق وبه المستعان.

السؤال الثاني عشر:

هل البيّنة حجة من البلد في ثبوت الهلال فيما إذا لم يكن في السماء علة أم لا؟ كما تأمل في حجيتها من البلد بعض المعاصرين من الأعلام في حواشيه على العروة الوثقى، أفيدونا مع بيان الدليل

الجواب:

في السؤال نوع إجمال، ولكن الصاطة الكلية أنّ أدلة حجية البيّنة مطلقة غير مفيدة بعدم الاستعداد، وعدم الريب فيها بعد تحقق موضوعها، إلّا أن يعلم اشتباهاً أو خطأها، ولا فرق بين كونها من البلد أو خارج البلد، مصدّة أو قرينة، كما أنها حجة عند كل من شهدت صدقها ولا حاجة إلى حكم الحاكم، كالشاع، نعم الأحوط التوقف على حكمه لأنه أعرف بمواريين الحساب

السؤال الثالث عشر:

ما يقول فقيه الشيعة في هذه المسألة الشرعية: أنه قد تعارف بين الناس ولا سيما الإيرانيين أن الرجل يعطي إلى ابنه حين إرسالها إلى بيت زوجها أموالاً من أثاث البيت وغيرها، يسمونها «جهيزّة»، ثم بعد وفاة الرجل يدعي ورثته أن تلك الأموال داخله في جملة ما تركه الميت، ولا بد من تعسّسها على ما فرضه الله تعالى كسائر أمواله، والعمل أنه لم يعلم أنّ الرجل بأي عنوان أعطّاها تلك الأموال، فهل هو بعنوان الهبة أو غيرها، أو أعطّاها بعنوان كونها أمانة في يدها؟ فهل الإعطاء ظاهر في الملكية ولا تدخل في تركّة الميت، أو

الظاهر كونها أمانة في يدها ما لم يعلم أحد النواقل الشرعية؟ وبأي الطرفين يتوجه القسم؟ أفيدونا حكم المسألة مشروحاً مع بيان الدليل والاستدلال على مختاركم تفصيلاً، أدام الله تعالى ظلكم العالي على رؤوس الأئمة

الجواب:

لا يخفى أن للأعمال ظهوراً كظهور الأقوال، وظهورها أيضاً حجة كظهور الألفاظ، ولا شك أن إعطاء الأثنية من الآباء للبنات ظاهر في التملك، والهبة المعانية، مضافاً إلى الغلبة والمعارف، وما سمعنا في العراق أو إيران أن الورثة أخذوا ما أعطاه الأب لابنته وقسموه ميراثاً، والغلبة في مثل هذه الأمور حجة، ولكن يخطر على بالي أن الميرزا القمي - علي الله مقامه ^(١) - في جامع الشتات جعل القول قول الورثة، وعلى النبت الإثبات، ولعل مدركه الاستصحاب، وقد عرفت أنه مقطوع ومرفوع بالأمارتين الاجتهاديتين، ظهور الإعطاء في التملك مع الغلبة، وعليه الست توجه القسم بأنها ما سمعت من أيها أن ما دفعه لها عارية أو أمانة.

١ - أبو القاسم بن محمد حسن الحيلاني المعروف بـ «ميرزا القمي»، العالم الرباني، شيخ الفقهاء، وأحد أركان الدين في عصره، صاحب التصنيف النفيسة في الفقه وأصوله، منها القوانين والقوائم، وجامع الشتات، والمهاج وغير ذلك، ورأيت الأخير بخطه الشريف، وكان له إلمام بالأدب والشعر وحسن الخط، ولد سنة (١١٥١) هـ، وضبط تأريخ وروده إلى جامعة النجف الأشرف لدراسة العلوم سنة (١١٧٤) هـ كما في أشعاره الفارسية التي أنشدها في تأريخ وروده إليها، ورأيتها بخطه الشريف ونقلها في كتابها «مهنددان عبد الوهاب» بالفارسية، وتوطن في بلدة «قم»، وتوفي بها سنة (١٢٣١) هـ وقبره الشريف مشهور بـ «قم» يزار ويشترك

السؤال الرابع عشر:

في حدّ السرقة عند اجتماع الشرائط تقطع الأصابع الأربع من يده اليمنى، فإن عاد قطعت رجله اليسرى من مفصل لقدم، ويترك له العقب، وقد علل الإمام عليه السلام قطع الأصابع من اليد بأنّ المساحد لله تعالى، وورد في رواياتنا أنّ ما كان لله لا يقطع، فكيف يأتي هذا التعليل في قطع الرجل اليسرى، أليس رأس الأيها من جملة المساجد على المشهور، فلم يقطع من مفصل القدم؟ تفضلوا ببيان حل الإشكال.

الجواب:

لا يبعد أن السرّ في ذلك نظير من حىّ جناية عليها حدّ خارج الحرم، ثم التجأ إلى الحرم لا يقام عليه الحدّ حتى يخرج رعاية لحرمه الحرم، أما لو حىّ في الحرم أقيم عليه الحدّ ولو في الحرم؛ لأنه هو الذي هتك حرمة الحرم، وإلى مثله يومى، قوله عزّ شأنه: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾^(١)، ومنه أيضاً قضية فداء اليد بخمسمائة دينار وقطعها بربع دينار، وهو الاعتراض الذي اعترضه الحكيم المعري^(٢) بقوله المشهور:

١ - سورة العائدة، الآية ٩٥

٢ - أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان المعري، ولد بعمرة النعمان في عام (٣٦٣) هـ، وتوفي عام (٤٤٩) هـ، وهو شاعر فيلسوف زاهد متشائم، أوصى أن يكتب على قبره:

هَذَا جَسَدُ أَبِي عَلِيٍّ وَمَا جِئْتُ عَلَيْهِ أَحْمَدُ

يد بخمس مئين عسجد قدمت

ما يسألها قطعت في ربع دينار^(١)

والأجوبة التي أجابوا بها وأحد دوا، فيين فائل:

هاتيك مظلومة غالى قيمتها

وتلك ظالمة هانت على الباري

وبين قائل:

عرّ الأمانة أغلاها وأرخصها

ذل الخسيانة فاطر حكمة الباري

وحبث إن السارق في أول مرة له بعض العذر لداروعي في حقه حرمة
المساجد، فلم يحكم بقطعها، بل أبناها الشارع له وأفه به، ثم لما تجرأ وعاد إلى
السرقه ثانياً وبعد إقامة الحد أيضاً قد هتك هو حرمة مساجده، بل هتك حرمة
الله في مساجده التي هي لله فقول بمثل عمله، أي أن عمله وعوده إلى الجريمة
كان قاسياً فناسب أن يكون جزاؤه أيضاً قاسياً، ولعل هذا من أسرار أحكام

⇒ أنظر ذيل تاريخ الفلسفة في الإجملاء تعريب الأستاذ محمد عبد الهادي أبو ريدة؛ ص ٩٢

ط ٢. القاهرة

١- وأول البيت:

تناقض ما لنا إلا السكوت به وأن يعود معولانا من النار

الشارع ويدائع حكمته، ويكاد العارف يقطع به بعد التأمل فيه، والله العالم^(١).

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

حرره في مدرسته العلمية بالنجف الأشرف

١ - معصل شمعنا الإمام - دام ظله - في آخر هذه الأجزاء الشريفة وكتب بخطه الشريف غطاءً لهذا العهد الضعيف ما يلي:

أيها السيد الحبر، الرجاء والمعدرة من دعاية الخط وصحيفة الإنشاء والإملاء، فقد وهنت العظام وتراكت العلل والأنعام، ولو رأيته لم تجد سوى الهيكل العظمي ولجست كيف أستطيع هذا القدر من الكتابه وإملاء هذه الأبحاث وإن وهنت وهامت وتواصحت واستكأنت، ولاستكثر مني هذا القليل واستكبرت هذا البيان الضئيل، مصافاً إلى تراحم الأشغال الباهضة من الفتوى والمكاتب ولوكالات ومصل الحصومات، فلا صحة ولا راحة ولا حول ولا قوة

وعلى كل فالمستعان بالله وما قصدا سوى خدمة هذا لشرع الشريف، وإقامة الحق والعدل، وكسح ما شاع من الأباطيل والأصبيح، والأمل فيكم أيكم الله أن نجد منكم أقوى ساعد ومساعد، ونرى أثر مساعيكم الكريمة وارشاداتكم الثمينة لأهل آذربايجان عموماً، وفي تبريز خصوصاً، لرى أثركم وتأثيركم في القريب العاجل محسوساً وعلموماً تعاوناً في نصرة الحق وشر الحقيقة وقمع البطل، وأي ذات كريمة أولى من ذلك الشريفة في نصرة الشريعة، وعرفونا وصول هذه الأجوبة ورأيكم فيها، والله يحفظك ويرعاك بدعاء

الآب الروحي

محمد الحسين

ووردت منه أيضاً أيده الله هذه السؤالات:

السؤال الأول:

رجل هاشمي علوي يملك مالا تجر به أو ضيعة يسفلها ولا يفي ربح المال أو الضيعة بقوت سنته، فهل يجوز له أخذ العائز من الخمس أو لا؟ كما أن العامي الذي حاله هذه يأخذ العائز من الزكاة، فهل فرق بين الخمس والزكاة في هذه المسألة أو لا؟ أو النصوص الواردة في الزكاة، وفيما الخمس عليها فيما نحن فيه من القياس الذي لا يقول به الإمامه، أفيدونا أدام الله تعالى ظلكم العالي.

الجواب:

نعم، يجوز للهاشمي أن يأخذ شمة نفقته من الخمس حيث تكون له ضيعة أو رأس مال لا يفي ربحه نفقته ونفقة عياله، كما يحوز للعامي أن يأخذ ذلك من الزكاة، وليس هو من القياس في شيء، بل من باب تحقق الموضوع فيتمتع به الحكم، والأحكام تتبع الموضوعات، وأخبار الزكاة كصحيحة معاوية بن وهب ونظائرها تحقق موضوع الفقير الشرعي، والخمس للفقير من السادة كما أن الزكاة للفقير من العوام، والظاهر أن المسألة متفق عليها كما في الزكاة، والله العالم.

السؤال الثاني:

رجل تزوج صغيرة بالعقد الدائم، ثم ارتكب الحرام وأدخل بها، ولما بلغت طلقها بدون الدخول فهل يجب لها لعدة أو لا؟ وهل لها المطالبة بتعالم المهر أو بنصفه؟

الجواب:

نعم يجب عليها العدة، ولها المطالبة بمعام المهر؛ لأن المدار على مطلق الدخول والتمس، وأخبار أن الصغيرة لا عمة عليها باظره بل ظاهرة في غير المدخول بها دلالة اقضية، مصاباً إلى مواهبة الاحياط، وحرمة الدخول قبل البلوغ تكلفية معط، كالوطء في الحيض ليس له أثر وصعى أصلاً، واقع العالم

السؤال الثالث:

أنه قد تعارف بين الناس أنهم إذا وجدوا حسد ميت من العلماء وغيرهم بعد سنين من دفنه طرياً لم يتغير يعدون ذلك من الكرامات له، ويحسبون أن ذلك من علائم السعادة، مما وجه هذا الاعتقاد؟ هل له دليل ومستند مستفاد من أخبار أهل البيت عليهم السلام، خزان علم الله وحطة وحبه، أو لا؟ مع أنا نشاهد بالوجدان والعيان ظهور جسد بعض المساق، بل ومن هو أسوأ حالاً منهم أيضاً بعد أعوام كثيرة من موته طرياً لم يتغير، كشفوا لنا العطاء عن هذه المعضلة، لا زلتم مرجعاً في أحكام الدين، وكهناً للمسلمين.

الجواب:

يخطر على بالي أن في أحد الكتب، من إرشاد الديلمي، أو معالم الزلفي، أو الأنوار النعمانية، أن الأنبياء والأئمة سلام الله عليهم، بل والعلماء، لا تبلى أحسادهم، وهذه القضية شائعة عند عوام الشيعة، بل وبعض الخواص، ونسبه بلغكم ما ن قال: من أن أحد الأمراء أراد بشق قبر الإمام موسى بن جعفر - سلام الله عليهما - ليتحقق هذه القضية، فقرر له، إن الشيعة يعتمدون ذلك في علمائهم أيضاً، فبشق قبر الكليني^(١)، أو المعيد^(٢) رضوان الله عليهما، فوحده بحاله لم تنجز، ومثلها للشاه إسماعيل الصفوي^(٣) مع الحر سلام الله عليه، ومثل هذه

١ - أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي، ثقة الإسلام، صاحب الجامع الكبير (الكافي)، الذي هو من جلائل الكتب الإسلامية، ومن نفائس الآثار الدينية لم يعمل للإمامية مثله، توفي ببغداد سنة (٣٢٩) هـ.

٢ - أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغدادي الملقب بـ «المعيد»، شيخ الإمامية ورئيس الشيعة الاثنا عشرية، صاحب مولفات أسفيسه والآثار الحادثة، تولى سنة (٣٣٦) هـ، وتوفي ببغداد سنة (٤١٣) هـ.

٣ - الشاه إسماعيل بن سلطان حيدر الموسوي الصفوي، من أكبر سلاطين الشيعة الإمامية، ولد سنة (٨٩٢) هـ، وأمه كريمة جددا سلطان حسن بك آي قوبلو المعروف بـ «اوزون حسن»، فإن والده حيدر كان ابن أخت حسن بك وصهرأ علي ابته أيضاً، كما أن جددا الفقيه الشهيد في أعماق السجون وظلمات لجباب الأمير عبد الوهاب الحسيني الطباطبائي (شيخ الإسلام) الشهير رحمه الله كان صهرأ آخر أيضاً لحسن بك، أطلب تفصيل ذلك من كتابها «خاندان عبد الوهاب».

وجلس الشاه إسماعيل على عرش السطوة سنة (٩٠٦) هـ بتبرير، وتوفي سنة (٩٣٠) هـ، ودفع باردليل عبد جده سلطان العارفين الشيخ صفي الدين إسحاق الموسوي

الأشياء لا ينبغي الجزم بتصديقها ولا تكذيبها، بل «فذروه في سبيله»، وقاعدة الشيخ الرئيس^(١) «كل ما قرع سمعك» إلى آخرها^(٢)

⇒ الأردبيلي، المتوفى (٧٣٥) هـ، أنظر توضيح المقاصد للشيخ البهائي، ص ٤، ط مصر، ولاحظ إطرأ الشيخ عليه، وقصة بيته لبر الحر - سلام الله عليه - مشهورة، ذكرها السد المحدث الجزائري في الأنوار العبدية، ونقلها العلامة المامقاني في تسقيح المقال في ترجمة الحر رضوان الله عليه ح ١ / ص ٢٦٠، وذكر أحمد رسي دحلان في الفتوحات الإسلامية ح ٢ / ص ١٢٦، وابن العماد في شذرات الذهب في حق الشاه إسماعيل من الشطحات والأباطيل ما مضى منه التكليل، أعاد الله من العصبية المعقولة والتعصبات القومية لتلك التعصبات والعلاقات التي وقفا من جرائها في أعماق مهاوي الدل والصحار، وروايا الغش والاحتيال

القاضي الطباطبائي

١ أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا البلخي البخاري، الملقب بالطائر الصغير، رئيس فلاسفة الإسلام، صاحب المصنفات المشهورة، توفي (٤٢٧) هـ، ودفن بـ «همدان»، وهو القاتل في حق أمير المؤمنين عليه السلام «علي بن أبي طالب» كالمعقول بين المحسوس، أنظر أعيان الشعة ح ٢٦ / ص ٢٩٨ ط دمشق، وعمره من كتب التراجم والرجال للبريعين

٢ - إشارة إلى القاعدة أو النصيحة التي ذكرها الشيخ الرئيس ابن سينا في النمط العاشر من كتابه «الإشارات» وقال: «نصيحة إياك أن يكون تكذيبك وتبرؤك عن العامة هو أن تبريء منكراً لكل شيء، فذلك طيش وعجز وليس لحرق في تكذيبك ما لم يستس لك بعد جليته دون الخرق في تصديقك به ما لم تقم بين يديك ببينة، بل عليك الاعتصام بحبل التوقف وإن أزعجك استنكار ما يوحاه سمعك ما لم تقم من استحالة لك، فالصواب أن يسرح أمثال ذلك إلى بقعة الإيمان ما لم يزدك عنه قائم البرهان»

وقال المحقق الطوسي في شرحه: «والمراد من هذه النصيحة النهي عن مذاهب المتفلسفة الذين يرون إنكار ما لا يحيطون به عمداً، حكمة وفلسفة والتبني على أن إنكار أحد طرفي الممكن من غير حجة ليس إلى الحق أقرب من الإقرار بطرفه الآخر من غير بينة، بل الواجب في هذا المقام التوقف»

القاضي الطباطبائي

أما في الأدلة الشرعية من الكتاب والسنة فلا أنحط دليلاً في ذلك معتبراً
يعتمد عليه، نعم في خواص بعض الأعمال المستحبة كغسل الجمعة ربما يوجد
أن من خواصها حفظ الجسد من اللأ، وعلى فرضه فلا بد أن يكون المراد إلى
مدة ما وإلا فكل شيء فإن ولا يبقى، لا وجهه الكريم، ونقاء الأجسام وبلاشيها
ببطء أو سرعة يختلف باختلاف استعدادها، والثرة التي يدفن فيها، ورب جسد
يبقى مائة سنة وآخر إلى حنبه ثلاثى بخمسين سنة، ولله البقاء، ومنه البدء
وحده، وإليه المعاد.

حرره الفقير

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

في مدرسته العلمية بالنجف الأشرف

ربيع الثاني - ١٣٦٨ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة على رسوله وعلى آله.

وبعد: فهذه مسائل سألتها من حضرة الأستاذ العلامة الأكبر والمصلح الأعظم، فيلسوف الإسلام آية الله في الأنام، الشيخ محمد الحنين آل كاشف الغطاء مدّ ظله.



السؤال الأول:

القول بالنشوء والارتقاء وأدوار الأرض الجيولوجية موافق لمذهب الإسلام أم مخالف؟ وما الدليل على الوفاق، أو الخلاف؟

الجواب:

الإسلام عفيدة وعمل، يعني تهذيب للروح وتكامل للسقوة العاقلية، ولا علاقة له بالعلوم الطبيعية وخواص المادة، والمهمة التي جاءت بها الأديان ونزلت بها الكتب هي معالجة النفوس من الأمراض الحبيثة التي هي السبب الوحيد فيما يقع في الحياة الاجتماعية من الشرور، وسفك الدماء، كالعسد، والحرص، والطمع، والشهوة، وظواهرها، وتبديلها بأضدادها الموجبة للصحة والاستقامة وتعديل القوتين الغضبية والشهوية.

هذه هي مهمة الشرائع والأديان، وأساس كل ذلك هو رسوخ الاعتقاد

بالمبدأ المقدس والصانع والدينونه بأن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره.

نعم القرآن العزيز مثله الأعلى ومهمته لأولى هي الدعوة إلى الله، وتقوية الاعتقاد بالمبدأ والمعاد، ونشر الفضيلة، وقمع الرذيلة، ولكن بما أنه كتاب الأبد وسفر الغلود، والمعجزة الباقية، تعرّص تلويحاً مرة وبصریحاً أخرى، وبين التصريح والتلويح ثلاثة إلى فلسفة تكوين وبدء الخليقة، وبعض أسرار الطبيعة، ولا يبعد أن يكون أمثال قوله تعالى ﴿خلق السموات والأرض في ستة أيام﴾^(١)، ثم فصلها في سورة «فصلت» بقوله تعالى: ﴿بالذي خلق الأرض في يومين﴾، ﴿وجعل فيها رواسي﴾، وقدر فيها أوقاتها في أربعة أيام ﴿إلى قوله: ﴿فقطضاهن سبع سموات في يومين﴾^(٢)، وقوله عز شأنه ﴿خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾^(٣).

نعم، لا يبعد أن يكون عز شأنه أشار بهذه الآيات إلى أدوار الأرض، وطبقاتها ومبادئ تكوينها من العار ثم الحار ثم الجليد ثم السراب وهكذا، وفق ما اهتدى إليه العلم الحديث، وما سيكشفه البحث والتعقيب في المستقبل، فإن كان المراد بهذه الآيات تلك المعاني والمقاصد فذاك، وإلا فلا يقدر بكرامة القرآن العظيم خلوه من ذلك؛ فإنه مسوق لخير هذه الغاية، نعم هو مسوق لتلك المقاصد الشريفة، والغايات المقدسة التي لو أخذ الناس بها لأصبحت الدنيا جنة من جنات الفردوس التي وعد الله بها عباده المتقين، فليس في القرآن الكريم

١ - سورة يونس، الآية ٣

٢ - سورة فصلت، الآية ٩ - ١٢

٣ - سورة الطلاق، الآية ١٢.

نص صريح بتلك الأمور حتى تقول: إنها توافق الإسلام أو تحالف

السؤال الثاني:

هل القرآن دالّ على كون آدم أما الشر، وأول خليفة من هذا النوع أم لا؟
وعلى فرض كون آدم أول مخلوق من النوع الإنساني فكيف الناسل بين
أولاده؟

الجواب:

جميع الآيات الكريمة في هذا الموضوع صريحة في أنّ آدم خلق من
تراب، وتكون بالخلق القجاني، وأنّ يسوع الحياة الأزلي نفع فيه نسمة الحياة،
وهو حيّ مسجود من جماد، بل الحقّ الصريح عند أرباب الفلسفة العالية أنّ
الروح في سائر الأجسام الحية هي جسمانية الحسوث روحانية البقاء، وآدم
الذي نوّه عنه القرآن الكريم هو الأب الأعني لهذا النوع الموجود على هذه
البيضة، وكلهم من نسله، ولكن ليس في قرآن ولا الأحاديث ما يدل على أنه
الأول من هذا النوع، بل في الكتاب والحديث ما يدل على خلاف ذلك.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(١)، وردت عدة
أخبار عن الصادقين - سلام الله عليهم - مضمونها، أو نصها تقريباً: «تحسبون أنه
ليس غير آدمكم هذا، بل إنّ الله سبحانه خلق ألف ألف آدم، وألف ألف عالم قبل
هذا، ويخلق بعد انقراض هذا العالم ودخول أهل الجنة جنتهم، وأهل الجحيم
جحيمهم ألف ألف آدم، وألف ألف عالم»، وتجد معظم هذه الأخبار في كتاب

«الخصال» للصدوق أعلى الله مقامه

وصريح هذه الأخبار أن هناك ما لا يحصى من الآدميين والعوالم، وهو الموافق لعدم تنامي قدرته تعالى، وأن ﴿يداه مبسوطتان﴾، وأن فيضه ما زال ولا يزال ولا ينقطع في حال من الأحوال ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلّت أيديهم ولعنوا بما قالوا﴾

أما كيفية التناسل في بدء هذا الدور - أعني دور آدمنا هذا الذي نحن من نسله - فلها حسب ما ورد في بعض الآثار و لأخبار طريقتان:

الأولى: ولعلها الأصح. أن حواء كانت تلد توأماً، كل بطن ذكر وأنثى، فكان يزوج الذكر من هذا البطن من الأنثى من البطن الآخر، وهكذا

والإشكال أنه كيف يزوج الأخت من أخيها ولو من بطن آخر، وأنه لا يخرج عن كونه زناً وبذات المعاصم؟ مدفوع بأن الزنا ليس إلا مخالفة القوانين المشروعة، والنواميس المقررة من المشرع الحكيم، وحيث إن في بدء الخليقة لا يمكن التناسل إلا بهذا الوضع أجزء الشرع في وقته لوجود المقتضي وعدم المانع.

ثم لما تكثر النسل، ومشت الحاجة إلى حفظ الأنساب وتمييز الأسر والأرحام، وحفظ النظام العائلي، وحصل المانع من بروج الأخ بأخته وأمثال ذلك مما تضيع فيه العائلة ويهدد دعائم لأمر، ولا يتميز الأخ من الابن، والأخت من البنت؛ لذلك وضع الشارع قوانين للرواح يصون السبل عن الاختلاط والامتزاج، وهذا المحذور لم يكن في بدء الخليقة يوم كانت أسرة آدم وحواء تقرأ معدوداً

الطريقة الثانية: ما في بعض الأخبار من أن الله - جل شأنه - أنزل

حوريتين، فترواجهما ولد آدم، فكان السبل منهما، ولعل المراد من الحوريتين امرأتين بقيتا من اللائل البشرية المتقدمة على آدمنا هذا.

وعلى كل حال، فلا يلزم الزنا، ولا مخالفة حرمة نكاح المحارم

السؤال الثالث:

ذكر علماء الهيئة أن سبب الخسوف هو حيلولة الأرض بين القمر والشمس، وسبب الكسوف هو حيلولة القمر بين الأرض والشمس، وبهذا يعلم المجموعون وبب الخسوف، والكسوف، فحينئذ أي ربط بين ما ذكرناه وبين ما هي بعض الأخبار بأن سببها كثرة الذنوب، وهاتان من علامة غضب الله، فكيف يعلم المنعمون وقت غضب الله؟ فلم ير صانعهم وحوادث إنسان في الدنيا لا يكون خسوف ولا كسوف؟

الجواب:

ما ذكره علماء الهيئة في سببها كما يكون محسوساً، أو كالمحسوس، أما ما ورد في الأخبار من أن سببها كثرة الذنوب فهو مضافاً إلى ضعفها المانع عن جواز التحويل عليها، ومعارضة بعض الأحاديث النبوية لها الواردة في الخسوف المقارن لموت إبراهيم ابن رسول الله ﷺ، واعتقاد الناس أن ذلك لموت إبراهيم فردعهم النبي ﷺ، وخطب قائلاً: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياة أحد. ^١، يمكن تأويلها وحملها على إرادة المعنى الكائن: وهي أن كثرة الذنوب هي التي تطمس نور شمس الهداية وتذهب بنور أعمار العقول، فالذنوب هي التي ينحسف بها قمر العقل، وينكسف شمس المعرفة، فلا يبقى للعقل ولا للمعارف أثر، كما ينكسف الشمس بحيلولة

القمر، والقمر بحيلولة الأرض، وهذا معنى حسن ومقبول عند ذوي العقول، وإن آيت فطرح تلك الأخبار هو الأصح، والله العالم

السؤال الرابع:

ما معنى المعاد الجسماني، هل يعود عين البدن الديوي أو غيره؟ فلو كان عين البدن الديوي فما معنى قوله تعالى: ﴿لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً﴾ (١)؟

الجواب:

معنى المعاد الجسماني كما هي بعض الأخبار: أنك لو رأيت لقلت هذا هو فلان بعينه، وكما أنك لو رأيت شخصاً في الدنيا وهو صحيح سليم الأعضاء ثم رأيت بعد عشر سنين مثلاً مقطوع الأصبع، أو البهيم، أو قد دهمت عينه، أو أدسه، تقول هو فلان بعينه، ولا يقدح في شخصته بعدا يده أو عينه، فكذلك في الآخرة لا يقدح في وحدته، وتشخصه كونه كان في الدنيا بصيراً ويحشر في الآخرة أعمى، وهذا المعنى هو المعنى الحقيقي الذي كان له في الدنيا، وهو معنى البصيرة، وحيث إن الدار الآخرة هي لدار التي تبلى فيها السرائر وتظهر الحقائق، فلا محيص من أن يحشر الكافر والفاسق أعمى، ويعرف أهل المحشر أن هذا هو الذي كان أعمى في الدنيا حقيقة وإن كان بصيراً صورة قد حشره الله بصورته الحقيقية في الآخرة التي هي دار الحق والحقيقة

ويؤيده قوله تعالى: ﴿كذلك أتتك آياتك فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾.

فتدبره جيداً واعتمده فإنك لا تجده في شيء من كتب التفسير ولا غيرها، والمنة لله وحده، وعلى أن يأتي البحث عن الممدد الجسماني مفصلاً

السؤال الخامس:

ولد الزنا هل له نجاة في الآخرة أم لا؟ وفرض كونه من الهالكين خلاف مقتضى العدل؛ لأن الذنب على أبويه.

الجواب:

ولد الزنا حسب قواعد المدلية المطبوعة للموازين العقلية والأدلة القطعية من أنه لا تزور واررة ورر أخرى، ولا يعاقب شخص بجريمة غيره، فحاله إذا حال سائر المكلفين، إن اخبر الطاعة وعمل الخير فهو من أهل الجنة والنعيم، وإن اخبر المعصية وعمل الشر كان من أهل الجحيم، وكل ما في الأخبار مما ينافي هذا فلا بد من تأويلها، وحملها على ما لا ينافي تلك القاعدة المحكمة، وخبث نطفته وشقاوة أبيه ليسا بحيث يسلان به القدرة والاختيار على الطاعة والمعصية، فهذه الأخبار كأخبار الطيبة والسعادة والشقاوة، مثل أنه تعالى قبض قبضة من طينة البشر وقال: هذه للنار، ولا أبالي، وقبض أخرى وقال: هذه للجنة، ولا أبالي، وأمثال قوله تعالى: ﴿طيع الله على قلوبهم﴾^(١)، و﴿أضل الله على علم﴾^(٢)، وهي كثيرة في القرآن العزيز، مما يدل بظاهره أن الإغواء والإضلال والطبع والشقاء هو من الله قهراً وجبراً على العباد، وليس ذلك هو المراد قطعاً، ولا مجال لبسط الكلام في هذا المقام بأكثر من هذا

١ - سورة التوبة، الآية ٩٣

٢ - سورة الجاثية، الآية ٣٣

السؤال السادس:

ظاهر القرآن، أو الدليل العقلي يساعد كون نبي محمد ﷺ خاتم الأنبياء
- بالكسر - أم لا؟

الجواب:

نعم، ظاهر القرآن في قوله تعالى ﴿وَأَخْتَمُ النَّبِينَ﴾^(١)، على القراءتين
- الفتح والكسر - «اسم فاعل، واسم مفعول»، هو أنه صلوات الله عليه وآله قد
ختمت به النبوة.

وأما الدليل العقلي فهو واضح لمي كبري نواسس هذه الشريعة وأحكامها،
وأبها بلغت الغاية في الإحاطة بصالح الشريعة والنظام الاجتماعي الذي لا
تتصور العقول أرفى منه وأكمل، فلا بد أن تكون هي العاية والخاتمة، كما قال
جل شأنه. ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾^(٢)، وإذا كمل الشيء فقد تم وانتهى، ولا
مجال لجعل غيره؛ إذ المفعول إما مثله أو أنه من نفسه فهو قبيح، وأما الإكمال فهو
حاصل في هذه الشريعة، والله العالم.

السؤال السابع:

في الحديث أن النبي ﷺ لما فتح مكة ودخل الكعبة وكسر الأصنام، كان
صنم في موضع مرتفع، فقال علي عليه السلام: يا رسول الله، أما أحملك لتكسر هذا

١ - سورة الأعراب، الآية ٤٠.

٢ - سورة العائدة، الآية ٣.

الصنم، فقال رسول الله. أنت لا تطيق حمل النبوة، ما معنى هذا الحديث، والحال أن النبي يركب الدواب؟

الجواب:

نعم، فرق بين حمل الدواب للنبي ﷺ، وحمل أمير المؤمنين عليه السلام له، إذ من المعلوم الضروري أن البدن سواء في حيوان، أو الإنسان، هو الذي يحمل الأثقال، وينهض نهضة الأنطال، ولكن إنما يهض البدن بحملها بقوة الروح وعزيمة الهمة والشعور

ضرورة أن الجمل الشامخ لا يقوى على حمل طائر، بل لا يقدر على حمل ذبابة، بل الطائر والذبابة تحمل نفسها عليه، فإن الإنسان يقدر عزمه وهيمته وشعوره بحمل الأثقال، ولما كان استلزام أمير المؤمنين عليه السلام، يعرف عظمة النبي ﷺ، ويعدر هيبة النبوة، ويدرك معنى تلك المرتبة والوظيفة الإلهية، فلا ريب أن قوة البشرية مهما كانت عظيمة فهي تتصاعر أمام تلك العظمة وبندك لدى إشراق لمعات تلك الهبة، لأن تقديرها على مقدار إدراكها والشعور بها

أما الحيوان وسائر أفراد الإنسان فلا يدرك من النبي ﷺ ولا يعرف من حقيقته إلا جسده الظاهري وهيكله المادي، ومعلوم أنه خفيف الطبع لطيف الجسد، يقوى على حمله من هذه الجهة كل أحد، ولكن أمير المؤمنين عليه السلام وجبرئيل يعرفان من فضله ما يعجزهما عن حمله، فتدبر واعنم، وبالله التوفيق.

السؤال الثامن:

ما هي فلسفة الاضحية في منى؟ نرى كثرة الحجاج، وعدم المصروف

للحوم ذبائحهم في منى، فلو فرضنا لحجاج مائة ألف فلا يقل كل واحد غالباً عن ذبيحتين، في الأضحية والكفارة، تصير مائتي ألف ذبيحة، فيذبح ولا مصرف لها، ولا أحد يأخذ، فيطرح على الأرض ويفسد الهواء ويتولد الأمراض، وفي هذا الزمان يقولون يجمعها ابن سعود في بئر ويطرح عليها التراب، فأني فائدة فيها، اجتماعية وافرادية؟ فلو عيّن لشارع الإسلامى على كل أحد من الحجاج بدل الهدى مقداراً معيناً من النقود فيجمع للصرف في مصالح العامة للمسلمين، أليس أحسن؟

الجواب:

قصية الذبائح والفرايين، وسدبها للآلهة بكثرة، شعيرة من الشعائر العديمة في أكثر الأديان، حتى عند المشوكين وعبيدة الأوثان، فضلاً عن الديانات الثلاث المشهورة

وحيث إن الشريعة الإسلامية جعلت الكعبة قبله للمسلمين وإليها حجّهم وموقع الكعبة هو الحجاز، وهي أرض - كما يعلم كل أحد - قاحلة وحرّة سوداء، لا يعيش فيها ضرع ولا زرع، وأهل حجاز على الغالب فقراء بالفقير المدقع الذي كان يدفعهم إلى استطابة أكل لحشرات والوحوش من الضب، والبربوع، والأرانب ونحوها، بل ربما يضطرون في بعض السنوات إلى أكل الدم الممتزج بالصوف، بل ما هو أسوأ من ذلك، ففضت الحكمة الإلهية الإرفاق بأهل تلك البلاد والتوسعة عليهم

ومن يتجول في القبائل الحجازية ويظهر شحوب تلك الشعوب، وغبرة وجوههم، ورث ملابسهم، وجشوبة طعامهم، يعرف سعة الرحمة الإلهية،

والشفقة الربوية في فرض هذا النسك.

ومن يراجع الآيات الكريمة الواردة في هذا الموضوع يعرف جلياً أن الحكمة والغرض من هذا الحكم هو التوسعة على الفقراء والهلكى الذين هم أكثر أهل الحجاز، وإشباع نهمهم وسد فورتهم، يقول جل شأنه: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْبَائِسَ﴾^(١)، ثم يقول: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعَمُوا الْقَانِعَ وَالْمَعْتَرِ﴾^(٢)

فقول السائل: إنه لا مصرف لها، غير صحيح، وكل أحد يعلم أن جمعاً كبيراً من أعراب تلك النواحي يجتمعون ويماسمون تلك الذبائح فيما بينهم، ويتناهبون تلك الأغنام انتهاب الغنائم، ومن بقي فصلة منها فهي من التوابع القهرية، والغالب أن الخبر الكثير يستيع شمر البسير، وهذا أيضاً لا يعود إلى نقص في التشريع؛ فإن قبائل الحجاز لو اجتمع نصفهم فضلاً عن كلهم لما كان يقع سهم كل واحد منهم شاة واحدة من تلك الأضاحي الكثيرة، لأنهم يلعبون على أقل تقدير أكثر من مليونين، ونصفهم على أقل فرض فقراء، ولو اجتمعوا في صحراء منى وعرفات، وهي قرية منهم، أو أرسلوا وكيلاً، أو وكلاء يحملون إليهم حصصهم لكان سهم كل عشرة شاة واحدة، ولكن هم المقصرون في الانتفاع بما فرضه الله لهم على حد قول شاعر الفرس:

«گر گدا کاهل بود تقصیر صاحب خانه چیست»

أما تعيين مقدار من النقود بدلها فهو خلاف غرض الشارع الذي يحب إطعام الطعام، وبذل الزاد لإشباع الجائع، ودفع كضّة النهم، والقرم، فإنه قد يمر

١ - سورة الحج، الآية ٢٨

٢ - سورة الحج، الآية ٣٦

على البدوي في الصحراء الشهر أو شهرين لا يذوق فيها طعم اللحوم، ولا شتم قنار الدسوم، على أن الشارع بركة ما أوجب على أغنياء المسلمين في الحج إلى تلك المشاعر والشعائر، وما يفقون فيها من الأموال الطائلة قد صت عليهم البركة صبيًا، وملاً جويهم بالقود، فأوجب الأصاحي تكميلاً لعاية، واتساعاً في المنفعة، واستقصاء في الأخذ بأسباب لجود، وعموم الكرم

ولعل هذا هو السر أو بعض مصالح والحكمة التي نظرت إليها العناية العليا والرعاية الأزلية حتى صارت تقرايين والأصاحي من النواميس المقدسة في أكثر الشرائع والأدنان، وحثت على الإكثار منها، ولأن كان هذا بالعمارة الربحان في سائر الأقطار والمدان فهو للحجاز، ولا سيما البيت الحرام، وهو يواد غير دي ررع، ولا سد، ولا لند، ^{هتقي} بل يلزم أن يكون بحد الوحوب، وهكذا كان الأمر من لدن حكيم عليم.

نعم، يلزم على أولياء الأمور في تلك المشاعر التنظيم والمسايد بما يستوجب الانتفاع بملك الديانح، ودفع مضارها، أو بيع ما لا يمكن الانتفاع منه إلا بالاحتفاظ به بعمل وبتدبير كجلودها وأصوافها، فيلزم إصلاحه أولاً ثم بيعه وتوزيع ثمنه على الفقراء، أو المصانع العامة بإجازة حاكم الشرع، أو الحاكم العادل.

السؤال التاسع:

كيف يمكن التوفيق بين قوله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ﴾^(١)، وقوله عليه الصلاة والسلام في زيارة الجامعة المشهورة: «وحسابهم عليكم»؟

الجواب:

هذا سهل واضح، وما أكثر التوسع في لغة العرب، وأنواع الكنايات والمجاز فنقول: بنى الأمير المدينة، ونقول: بنى العمال المدينة، الأول تسيباً وإشرافاً، والثاني مباشرة وعملاً، والله سبحانه هو الذي يأمر أنبياءه وأوصيائه بمحاسبة الخلق، فيكون حاسبهم عليه أمرٌ وإشرافاً وإحاطة والأنبياء محاسبون معاصره، وولاية، ويصح نسبة الحساب من هذه الحيات إلى الله جل شأنه من جهة، وإلى الأئمة عليهم السلام من جهة أخرى

السؤال العاشر:

ما الحكم في تعدد أرواح النبي صلى الله عليه وآله؟

الجواب:

أنا لو أردنا أن نكتب مؤلفاً خاصاً في الحكم، والمصالح التي اشتملت عليه هذه الشرعة البهوية والسياسة المحمدية لكان يلزمنا القيام بأكثر مؤلف، وقد لا نحيط بسائر الجهات منها

نعم، نعلم على الجملة أن اقترانه بكل واحدة من تلك الزوجات كانت المصلحة في تلك الظروف المعينة تقتضي وجوبه الحتمي، وللمجموع أعني لمجموع التعدد إجمالاً حكم ومصالح أيضاً توجه وتلزم به، ولا يسعنا إيضاح تلك المصالح جميعاً، ولكن نشير إلى واحد منها إشارة إجمالية، وهي:

أنه - سلام الله عليه - أراد أن يضرب المثل الأعلى والبرهان الأتم الأجل

لنفسه الملكوتية ومقدار رزانتها، وقوة استقامتها وعدلها، وعدالتها، وكل أحد يعلم كيف تتلاعب النساء بأهواء نفوس الرجال، وتتصرف فيها حسب ما تشاء، كما يعلم كل أحد ما بين النساء والروحانيات من التنافس، والغيرة، وإعمال الدسائس والمكائيد فيما بينهما، واضطراب حبل النظام العائلي والقلق الداخلي، وهذه الذات المقدسة الغريبة في جميع أطوارها، ضربت المثل الأعلى في ضبط النفس، وإقامة العدل بين زوجاته المتعدّدات، وعدم الانحراف عن محبة العدل والإنصاف بينهما قد شعرة، مع جمعه لهنّ في منزل واحد، واختلافهن في السن والجمال، وسائر الجهات التي تستهوي النفوس

ونحن نجد في الكثير العالِب أن نرجل الصلب القوي قد يعجز عن إرضاء زوجتين وإقامة ميران العدل بينهما على أتم حدوده ومعاييسه، ولا بد أن يرحح إحدى الكفتين عنه ولو قليلاً، مهما بالغ في التحفظ والكتمان، فكيف بمن يحسن معاشرة سبع نساء، أو أكثر في منزل واحد، فيرضي الجميع، ويعدل بين الكل، ويخضعن له جميعاً، وهن «حدثن الشيطان»، ولا يرضيهن في الغالب كل ما في الكون من ثروة وسلطان، حتى أن إحدى زوجاته وهي سودة بنت زمعة^(١) لما أراد النبي طلاقها وهبت له نشة ليلتها، ولم ترض أن يطلقها، وقالت:

١ - سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس ثغرشة العامرية، عدها شيخ طائفة الطوسي في رحاله من الصحابييات، وكذلك جمع من علماء أهل السنة، وكانت قبل أن يتزوجها رسول الله ﷺ تحت ابن عم لها يقال له: السكران بن عمرو، ولما أسلمت وبايعت النبي ﷺ أسلم زوجها معها، وهاجرا جميعاً إلى أرض الحبشة، فلما توفي عنها تزوجها رسول الله ﷺ، وكان ذلك في شهر رمضان سنة عشر من النبوة بعد وفاة حديجة بمكة، وقيل: سنة ثمان للهجرة، على صداق قدره أربع مائة درهم، وهاجر بها إلى المدينة، وكانت امرأة نسيئة ثبطة، ومن مواضع عصرها، وأسست عند رسول الله ﷺ، ولم تعصب منه ولداً، وهبت ليلتها

⇒ لعائشة حين أراد طلاقها فقالت: لا تطعني وأمسكي، واجعل يومي لعائشة لا رعية لي في الرجال، وإنما أريد أن أحشر في أزواجك، فعن عليه السلام، فقلت: ﴿فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما بالصالح خير﴾

وروى محمد بن إسحاق عن حكيم بن حكيم، عن محمد بن علي بن الحسين، عن أبيه عليه السلام قال كان جميع ما تروح رسول الله ﷺ خمس عشرة امرأة، وكان أول امرأة تروحها بعد خديجة بنت خويلد: سودة بنت زمعة

ودكر النسائه محمد بن حبيب البغدادي المتوفى سنة (٢٤٥) هـ بسر من رأى، في زمن خلافة المتوكل العباسي، في كتابه المعبر ص ٧٩ طبعه حيدر آباد الدكن، أن سودة كانت قد رأت في المنام أن النبي ﷺ أقبل يمشي حتى وطئ عني عفتها، فأحبرت روجها، فقال: وأنيك لئن صدقت رؤياك لأموس ولينزوجك محمد ﷺ، ثم رأت في المنام ليلة أخرى كأن قمرًا انقصر عليها من السماء وهي مضطجعة فأحبرت روجها فقال: وأنيك لا ألت إلا يسيراً حتى أموت ثم تزوجين من نذري، جاشتكني السكران من يومه ذلك فلم يلت إلا قليلاً حتى مات، فتزوجها النبي ﷺ ثم طلقها بطلاق، وكانت قد كبرت، فسلمها ذلك فجمعت ثيابها، ثم جلست على طريقة الذي يخرج من الصلاة، فلما دعا منها بكت، ثم قالت يا رسول الله ﷺ هل عصمت علي في الإسلام؟ فقال اللهم لا، قالت فإني أسألك لما راجعتني، فراجعها، فقالت له يا رسول الله ﷺ يومي لعائشة في رضاك، لأنظر إلى وجهك، فوالله ما بي ما يريد النساء، ولكي أحب أن يمشي الله في نسائك يوم القيامة، وكانت حاضنة ولده ﷺ

توفيت سودة بالمدينة في شوال سنة (٥٤) هـ في زمن معاوية، وقيل توفيت في خلافة عمر، وقيل: توفيت سنة (٥٥) هـ

ثم إن سودة التي كانت في زمن خلافة أمير المؤمنين عليه السلام هي سودة بنت عمارة بن الأشتر الهمدانية، وهي شاعرة من شواعر العرب، دت فصاحة وبيان، ووفدت على معاوية فاستأذنت عليه، فأذن لها، فلما دخلت عليه سلمت، فقال لها: كيف أنت يا ابنة الأشتر؟ قالت: بحير، قال لها: أنت القائلة لأبيك:

شمر كفعل أبوك يا ابن عمارة يوم الطبعان ومستشفى الأقران

أريد أن أحشر في أزواجك، وكانت بيته وقلة ذات يده، وحشوية عيشه، وخشونة أزيائه، كلها تستدعي على لدوام ينهن حدوث الشغب، وتقطع حل الراحة بمقاريض التعب، ولكنه - على ذكره السلام - لم يحدث شيء واحد من ذلك في بيته مدة عمره، ينهن، سوى وقعة واحدة هي في غاية البساطة، بل هي من أعلام البهجة ودلائل الوحي والرسالة.

وإحدى قضايا الإعجاز، وهي قضية مارية القطبة^(١) التي سرت فيها

→ وانصر علماً وانحسب ورهطه
إن الإمام أحمأ النبي محمد
فَعَدَّ الحيون وسر أسام لوائه
وقصد لهدد واسها سهدد
علم الهدى وماره الإسمان
فدماً بأبص صارم وسان

قالت: إي والله، ما مثلي من رعب عن الحق، أو استدر بالكذب، قال لها فما حملك على ذلك؟ قالت: «حب علي وإساع الحق» إلى آخر كلامها مع معاوية
وفه درها وقد أشادت بالحق وصبرت بما يرضي الله ورسوله ﷺ، وصارحب بها في نفسها
من حب أمير المؤمنين عليه السلام، وجاهرت به في وجه معاوية عدو الإسلام ومعهده الذي
صارت الحلافه الإسلاميه بده ملكاً عصوصاً وسلطه كسرويه
المصادر: أنظر بلاغات النساء، العقد الجديد، رجال الشيخ الطوسي، تبيح المقال، أسد
الغابة، الإصابة، الأسيعاب، طبقات ابن سعد، المحبر، التاريخ الصغير للبحاري، شرح
الزرقاني على المواهب، أعلام النساء.

القاضي الطباطبائي

١ - مارية بنت شمعون القبطية، من فواصل ساء عصرها، عذها جمع من علماء الرجال من
الصعاليات، وهي مولاة رسول الله ﷺ وسريته، وهي أم ولد إبراهيم ابن النبي ﷺ
وكانت أم مارية رومية، وكانت مارية بيضاء جعدة، جميلة، فأهداها العقوقس صاحب
الاسكندرية إلى رسول الله ﷺ سنة (٧) هـ ومعهما أغبتها سيرين، وألف مشقال ذهباً
وعشرين ثوباً لياً، وبعثه «دندل» وحمارة «عفير» ومعهم حصي يقال له مابور، وهو شيخ
كبير، وبعث كل ذلك مع حاطب بن أبي بننعة، وعرض حاطب على مارية الإسلام ورعها

أوائل سورة التحريم، وفي قضية الزوجتين اللتين أودعهما النبي ﷺ سراً فأظهرتا.

والمرأة مهما كانت رخوة العنان ضعفه الكتمان ولكن أراد النبي ﷺ أن يصهرهن في بوتقة الامتحان حتى يظهر لذهب الخالص من المزيف وعلى كل حال، فقد أظهر الله جبر شأته لسيه في سدد الزوجات معجزتين:

الأولى: في داخلته وعدله الصبر سهن أكثر من عشر سنين

⇒ هـ، فأسلمت وأسلمت أختها، وأقام الحضي على مريم حتى أسلم بالعدسة في عهد رسول الله ﷺ، فأعجب رسول الله ﷺ ماريه وأمرها بالعالية، وكان رسول الله ﷺ يحلم إليها هناك، وضرب عليها الحجاب

وفي ذي الحجة من سنة ثمان للهجرة ولدت مارية إبراهيم، فدفعه رسول الله ﷺ إلى أم بردة بنت المنذر بن زيد بن النجار، فكانت ترضعه، وقالت عائشة ما عرت علي امرأة إلا دور ما عرت علي مارية، وذلك أنها كانت جميلة من النساء. فعده، وأعجب بها رسول الله ﷺ، وكان أمرها أول ما قدم بها في بيت لحارثة بن النعمان فكانت جارتنا، فكان رسول الله ﷺ عامة النهار والليل عندها حتى فرغنا لها فعرعت، فحولت إلى العالية، فكان يختلف إليها هناك، فكان ذلك أشد علينا ثم رزق الله منها الولد وحرماه منه

قلت: إني أعجب من عيرة عائشة علي مارية، كما أن من العجب حقدنا علي الصديقة الطاهرة فاطمة بنت رسول الله ﷺ، وكان من حراء ذلك أنه توفي فاطمة رضي الله عنها، فجاء نساء رسول الله ﷺ كلهن إلى بني هاشم في الأمراء، لا عائشة فيها لم تأت وأظهرت مرضاً، ونقل إلى علي رضي الله عنه ما يدل على السرور رجع أعلام النساء لمر رصا كحالة:

ج ٢ / ص ٨٥٢ ط - دمشق

وتوفيت مارية في خلافة عمر سنة (١٦) هـ، ردمت بالبقيع بالمدينة أنظر أعلام النساء، تاريخ الطبري، أسد الغابة، الإصابة، الطبقات ابن سعد، تنقيح المقال

القاضي الطباطبائي

والثانية: وهي أكبر آية وأعظم إعجاز، وأسطع برهاناً، داك أن من يستقرى سيرة النبي ﷺ بعد هجرته من وطنه البيت الحرام إلى مصيره الأخير - يثرب - يجده في هذه السوات لأخيرة من عمره الشريف كالرجل الفارغ البال من أثقال العيال، يجده كالوادع لآمن ولهادىء المظمن، كأه لا علاقة له بشيء من النساء، ولا واحدة، فضلاً عن المتعدد، فهو قسائد جيش، ومشروع أحكام، وإمام محراب، وقاضي حصومات، وعاقداً رايات، ومؤسس شريعة، وعابد منقطع إلى النهجد والعبادة، ولقد كان يصلي حتى ورمت قدماء، فكيف مع ذلك كله استطاع إدارة تسع نساء أو أكثر مع شدة العيرة والتنافس يسهن؟ وكيف لم يقسم فكره وبشعلته بآله عن تلك الأعمال الجارية والعزيمة القهارة؟ فهل هذه إلا ممحرة بذاتها، والقدرة الإلهية بأحلى مظاهرها؟

وهل تريد لتعدد الروجات أعظم من هذه الحكمة، وأبلغ من هذه القائدة؟ ولعل هذه واحدة من ألف، وإشرافه من شمس، وإلا فالمسألة كما ذكرنا تستحق أن تفرد بالتأليف لكثرة ما فيها من سياسات والحكم

السؤال الحادي عشر:

ما وجه القسم بالنس، والريثون؟ وما سبب امتيازهما بين المخلوقات؟ وما تفسيرها؟

الجواب:

جرت سنة الله العظيم في كتابه. أن يقسم بمخلوقاته، العظيمة البركة، العظيمة الفائدة، كالشمس والسر، والنون والقلم، والرياح الداريات والمرسلات، كما يقسم بالقرآن الذي هو شمس الهداية الحقيقية، وهداية

الأرواح، والنفوس والعقول، بل بما دون ذلك كالصبح والليل، والجواري
الغنّس، والكواكب الكسّ، وأمثال ذلك مما هو كثير في الكتاب الكريم.

وحيث إنّ التين والزيتون من الأطعمة العظيمة الخير والبركة؛ فإنّ التين
فاكهة وحلوى، رطبة نافع، وجافة أنفع، وهو غذاء ودواء، وطعام وإدام، وفيه
منافع كثيرة، ومثله الزيتون ولعله أشرف وألطف، وأعظم بركة ونفعاً، باعتدال
دهنه الذي لا تعد ولا تحصى منافع وخيرته وخواصه وآثاره، وهو مع أنه من
أحسن الإدام، والصبيغ للأكلين، فيه منافع عظيمة وخواص بلغة في المعالجات،
فهذا حسن القسم بهما لعظيم فائدتهما

هذا كله بناء على أنّ المراد بهما تلك الشترتان، أو الشحرتان العاركتان،
ومن العائز القرب، بل لعله الأقرب أن المراد بكلمين جبل يكثر فيه شجرة التين
من حبال القدس وحبرون^(١) الذي تجلّى عليه الجليل لإبراهيم الخليل عليه السلام،
والزيتون جبل الرّيتا الذي تجلّى الرب فيه لإسرائيل يعقوب أبي الأسباط،
وللعيسى فيه مواقف كثيرة، ويشهد له عطف طور سين عليهما، وهو الجبل
الذي تجلّى فيه الجليل لكلّيه موسى عليه السلام، ثم عطف عليهما البلد الأمين، وفيه
جبل حراء الذي تجلّى فيه الحق لحبيبه محمد صلوات الله عليه وآله، فهذه

١ - حبرون - بالفتح ثم السكون وضم الراء وسكون الواو وروى اسم القرية التي فيها قبر
إبراهيم الخليل عليه السلام بالبيت المقدس، وقد عثت على اسمها بخليل، ويقال لها أيضاً حبرى،
قاله ياقوت في معجم البلدان: ج ٢ / ص ٢٠٨ وقدم على رسول الله ﷺ تميم الداري في
قومه وسأله أن يقطعه حبرون، فأجابه وكتب له كتاباً أظهر سحته في معجم البلدان: ج ٣ /
ص ٢٠٩، وهامش كتاب الأموال لأبي عبيد بن مسلم بن سلام المتوفى (٢٢٤) هـ ص ٢٧٤
ط مصر.

الجبال الأربع هي مظاهر الأنوار الإلهية، والتحليات الربوبية على الأرواح
النورية والهيكل البشرية، ولا شيء أحق منها للحق بأن يقسم بها من مخلوقاته،
والله أعلم وأحكم بأسرار كلماته وسر آياته

السؤال الثاني عشر:

لأي علة منع لبس خاتم الذهب وزر الذهب للرجال؟

الجواب:

حق السؤال أن يكون هكذا، لماذا مع الدين الإسلامي من لبس الرجال
الحرير والذهب؟

والجواب: أن الدين الإسلامي يريد من الرجال الحشونة والصلابة، وأن
يكونوا أشداء وأقوياء، ولما كان فيحرير والذهب من السخامة والطرارة
والسمان واللمعان ما ليس في غيرهما، حرّمهما على الرجال لعلمه تعالى -
ولعله من المشاهد المحسوس - أن برينة تمثل هذه الأشياء يوجب التأث
والتحنث وسفالة الهمم، والميل والاعتماد إلى الشهوات البهيمية، ويسقط هبة
الرجل فيها عن السمو إلى بيل المعالي وعطائهم الفتوح وعرائم الروح، ولا يقاس
هذا بلبس الأحجار الكريمة، والجواهر الثمينة؛ فإنها توجب العزة والكرامة
والسمو وعلو الهمم، وأين هذا من نعومة الحرير وللمعان الذهب التي يلائم ربّات
الحجال، ويجب أن ترفع عنها الرجال حتى لو لم يحرمهما الشارع.

فلله شريعة الإسلام ما أعظمها وأجلّها، ولله هذه الأمة المسلمة ما أضعفها
وأجهلها، والحكم لله، ولا حول ولا قوة إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

مسألة مهمة

وهي مسألة الفرق بين الحقوق والأحكام^(١)

الحق نحو سلطنة، والسلطة عبارة عن القاهرية والتسلط، ولها مراتب كثيرة، أعلاها وأجلها هو سلطة الحق تعالى شأنه وقهاريته على مخلوقاته، وهو حق لا يتغير ولا يتبدل، ولا ينتقل بحال بدأ، ويستحيل سقوطه بوجه من الوجوه، وهو ذاتي متأصل، وإليه ترجع سائر الحقوق بل الحقوق كلها له جل شأنه، وسلطته خلق الخلق ونسب الحق، بمعنى الخلقية والإيجاد والحمل والتكوين حق ذاتي غير مجعول، وهو ثابت له تعالى في تمام الأحوال، وله آثار كثيرة لا تعد ولا تحصى.

ومن آثاره شكره وحمده وعبادته وإطاعته وسبحه وتغديسه، والقيام بما أمر به، والانتفاء عما نهى عنه، وهذه لسلطة العظمى كما أشير إليه لا تنالها يد الجعل، وهي من خصائصه عز شأنه، ولا توجد في غيره، وأقرب المراتب إلى هذه المرتبة من الحقوق حق النبوة، ثم حق الولاية، ثم حق العلماء والمعلم والأب والابن، وحق الحوار والصحبة وأمثالها، وجميع هذه الحقوق ترجع إلى حقه تعالى في المعنى باعتبار صدور الكل منه، ورجوع الكل إليه. ولكل واحد من هذه الحقوق آثار كثيرة يترتب عليها

١ - هذه المسألة يقلعه الشريف، وهي مختصر ما أنفاه شيخنا الإمام - دام ظله - في حوزة
الدرس قبل ثلاثين سنة في النجف الأشرف - جامعة الكبري للشيعة الإمامية

ثم إنَّ أمهات الحقوق بعد حده تعالى تنحصر في ثلاثة أقسام ، لأنَّ السلطنة الثابتة للإنسان إما أن تكون على إنسان آخر، كسلطنة البوة والولاية، وغيرهما من الحقوق منزلة إلى أضعف المراتب كحق الصاحب والجليل، وإما أن تكون تلك السلطنة على الأعيان الخارجيه غير الإنسان، وإما على النسب والإفاضات.

وإن شئت قلت، إنَّ الحق نحو سلطه إنسان على غيره مطلقاً، من إنسان أو أعيان أو عقد أو إضافه أو نسبة

أما الأول فقد يكون منشؤه فعل خارجي وأمور حقيقيه، كالهداية والإرشاد والتعليم، فإنَّ هدايه النبي ﷺ وإرشاده إليه تعالى صار سبباً ومنشأً لحقه ﷺ على العباد، وهكذا الولي والعالم والمعلم إلى آخر المراتب وأضعفها، وفي مقابل هذه الهداية والإرشاد لابد من الشكر، والامتنان والانعقاد والإطاعة.

وهذا النحو من الحق لا يتبدل ولا يتحول ولا يستقل ولا يقبل الإسقاط، ولا المعاوضة؛ لأنَّ منشؤه لا يقبل شيئاً مما ذكر، بداهه أنَّ الفعل الخارجي بعد وقوعه على وجه مخصوص لا يتغير عما وقع عليه.

وقد يكون منشأ الحق أموراً اعتبارية، وجهات إضافية مما ليس لها ما ياراء في الخارج، نعم لها منشأ انتزاع محقق، لا كأياب الأغوال، وذلك مثل حق المولى على عبده، والزوج على زوجته، فإنَّ حق المالك والزوج بشأ من الملكية والزوجية، وهما من المعقولات الثانوية التي ليس لها ما ياراء في الخارج، ولكنهما منتزعان من أمر خارجي، وهو العقد الخاص الصادر من أهله في محله باعتبار الشرع، أو العرف، وليس هو من الأمور الوهمية، بل الأمور

الواقعية بحسب منشأ انتزاعها.

وهذا النحو من الحقوق لا يقل لقل والإسقاط والمعاوضة ابتداءً كالأولى، نعم يمكن رفع الحق بتوسط رفع منشأ انتزاعه، أو حله، وهذه هي السلطنة على تلك النسب والإضافات من حيث وضعها ورفعها.

وأما سلطنة الإنسان على الأعيان من مال وغيره فقد يكون السبب فيه، والعلة، أمراً اختيارياً من تجارة أو إجارة أو صناعة أو زراعة أو حيازة ونحو ذلك، وقد يكون أمراً غير اختياري، كالإرث والدية ونحوهما، ومن هذا القبيل تملك الفقراء والماكين والسادات للحقوق. وتلك الأسباب بقسمها قد توجب السلطنة المطلقة، أي الملكية العامة، وقد توجب سلطنة مقيدة محدودة، وهي الحقوق الخاصة، كحق الرهن و الخيار و الحجر ونحوها، كما أن حق الرهن مثلاً وسلطنته على العين المرهونة ما زالت ولا انتقلت بشرائها وجميع شؤونها، بل له استرجاعها ولو بيعها، فكذلك حق المرتهن، فإنه حق وسلطنة مفيدة بعدم أداء الدين، والاستيلاء على الاستيفاء.

وهذه الحقوق كلها - بأعيانها المختلفة واعتباراتها الملحوظة - قابلة للنقل والانتقال والإسقاط والمعاوضة، ويتحقق فيها عنوان الفصية، لأنها أجمع حقوق مالية وأمور اعتبارية جمالية، فهي تتبع مقدار جعلها، وتدور مدار اعتبارها، فإنها أحكام وضعية تستتبع أحكاماً تكليفية، فمن غصب عيناً أو منفعة للغير أو ما فيه حق له، كحق الرهن أو خيار أو نحو ذلك، فصلى فيه، تكون صلاته باطلة، وهو ضامن له لو تلف.

بالجملة: فتلك الحقوق هي عبارة عن أحكام وضعية تستتبع أحكاماً تكليفية من حرمة أو وجوب، وقد يعكس الأمر فيكون الحكم التكليفي منشأ

لا تتزاع حكم وضعي، بمعنى أن الحكم تكليفي المتعلق بموضوع خاص يتزاع منه صورة حق وسلطنة، ولا سلطة هناك ولا حق واقعاً، بل كلها أحكام تكليفية صرفة، كما في المعابد والمساجد المحرمة، وكالشوارع العامة، والأسواق المشتركة بين سائر العناصر والطبقات، فإن جميع المشتركات العامة سواء كانت مشتركة بين عامة الشر كالطرق والشوارع والأسواق وأمثالها، أو بين نوع خاص منهم، مثل مكة المشرفة ومي، أو على صف مخصوص، كالحضرات والمدارس وأمثالها، محكومة بأن من سبق إلى مكان من هذه المواضع فهو أحق به، ومعنى هذا الحق أنه لا يجوز لغيره دفعه عنه ومراحته فيه، فيرجع هذا الحق إلى حكم تكليفي صرف، وهو حواجز الانتفاع به، والجلوس فيه، أو المرور لكل إنسان، أو لكل مسلم، وهكذا، وحرمة مراجعتكم لغيره، فلس هنا سوى أحكام بكلفة مبادلة يتزاع معها حق لمن له الحكم، ويكون مشأ انتزاع ذلك الحق من الحكمين المتصافين بين من يجوز له الجلوس والانتفاع، ومن يحرم عليه المراحة، وليس الحق هنا كما هو في سائر المقامات من كونه نحو سلطنة على الغير مقيدة أو مطلقة تستتبع تلك السلطنة أحكاماً وضعيه وتكليفية لمن له السلطنة وعليه وغيره وغيره وعليه

وإذا كانت العين التي هي متعلق السلطنة لها مال به أو يرجع إلى مال كان من آثارها حرمة غصبها، ولروم ضمانها وطلان كل تصرف فيها بدون رخصة صاحب الحق والسلطنة المعبر عنها بالملك

ومن هنا ظهر أن المساجد والمدارس وما على شاكلتها لا يعقل تحقق الغصب فيه أصلاً؛

أما المساجد فقد اختربا زوال ماليتها كليه، وجعلها محررة كما في تحرير

العد الذي يزول ماليته بعته وتحريره، وكذلك المعابد والمشاهد والمشاعر، وبعد ارتفاع المالية عنها لا يعقل تحقق لغصب فيها، كما لا يعقل تعلق السلطنة لأحد بها، فلو دفع إنسان آخر كان قد سبق إلى مكان فيها لم يغصب منه مالاً، ولا دفعه عن حق مالي له في المسجد أو المشهد، نعم فعل حراماً، ولكن لو صلب الدافع في مكان المدفوع له لم تبطل صلاته؛ لأنها سواء من حيث الاستحقاق وجواز الانتفاع.

وأما الأسواق والشوارع فهي وإن لم تزل عن المالية بالكلية كما في المساجد، ولكنها ما دامت متصفة بذلك لمعان الخاص - أعني عوان المرور والسوقية - فليس لأحد سلطة خاصة به دون غيره على شيء منها، بل الجميع فيها شرع سواء، يجوز لكل واحد منهم الانتفاع بها على النحو الخاص، ولا يجوز للأحد مزاحمة الساب، ولكن لو زاحمته لم يكن أخذ منه حقاً مالياً يجب ضمانه ودفع بدله، بل يكون مجرماً، ويجوز له أن يكلفاً شرعياً

والحاصل: أنه لم يفتصب منه عيباً أو منفعة مملوكين، أو عيباً ذات حق مالي كحق الرهن والحجر ونحوهما

وأما الأعيان الموقوفة فهي على قسمين:

موقوفات عامة ليس الغرض منها سوى إياحة نفس الانتفاع، وحبس العين، ووقفها عن الانتقال، وسائر التصرفات، ولا ملكة هنا، ولا مالية أصلاً.

وموقوفات خاصة، الغرض منها تمليك المنفعة وحبس العين، فالمنافع هنا باقية ملحوظة للواقف كما هي باقية في نظر العرف والشرع، بخلافها في القسم الأول، فإنها قد ألغيت في نظر الواقف، فلا المين ولا المافع مملوكة، وإنما أباح المالك الانتفاع فقط، كما في المدارس العلمية والحنانات في طرق

المسافرين وأشباهاها، فإنّ الواقع لم يملكهم المنفعة، ولذا لا يقدرّون ولا يسوغ لهم نقلها وهبتها وبيعها، بخلافها في النوع الثاني، وليس هو في الحقيقة حق بل صورة حق، وإنما هو حكم محض، يعني حواز انتفاعه بمافع العين الموقوفة، كجواز انتفاعه بالطرق والشوارع والمشاركات العامة، وإنما ينتزع صورة ذلك الحق من حكمين: جواز الانتفاع لمن سبق إلى مكانه، وحرمة مزاحمة الغير، فالمنافع مسبلة والانتفاع مباح.

والحاصل: أنّ الوقف الذي هو عبارة عن تعيين الأصل، تارة يكون قصد الواقع مجرد انتفاع المسلمين، كوقف المران على الحرم الشريف، ووقف المشاهد والمعابد، والمعار كالخانات والتكايا، وهذا هو الوقف العام، وقد يكون قصده تمليك المنفعة لطائفة مخصوصة أو أفراد متعابه مع بقاء العين، ووقوفها عن الجري والحركة، وهذا هو الوقف الخاص الذي يجري على المنفعة فيه جميع آثار الملكية والوقف، بخلاف القسم الأول الذي لا يجري فيه شيء من خواص الملك وآثاره، الكاشف ذلك عن عدم الملكية أصلاً، وإنما هو حكم محض، نعم الولاية العامة فيه للإمام أو نائبه، والخاصة للمتولي الخاص إن كان.

وأما الثالث، وهو السلطنة على سبب والإضافات كمقد العقود وحلها، فحيث إنّ حقيقة أمرها وواقع لبها ترجع إلى شؤون السلطنة على العين، فإنّ من شؤون السلطنة على الدار والدابة مثلاً هو نقلها بالمعد اللازم الذي لا خيار فيه أو بيع خياري يمكنه حله، وهكذا سائر عقود، لازمة أو جائزة، وجميع تلك العقود إن كان متعلقها مالا فهي مالية، ولحقوق المتعلقة بها حقوق مالية، كالخيار والرهن والحجر كلها أيضاً تقل بحسب طباعها وأصل وضعها للنقل والمصالحة والإسقاط والمعاوضة إلّا أن يمنع الدليل الخاص عن شيء من ذلك.

وأما ما لا يتعلق بالمال، كحقوق الولايات والوصايا وأكثر حقوق الزوجية فإنها بحسب الأصل والقاعدة لا تميل شيئاً من ذلك، وهي في الحقيقة سلطنة خاصة، وسلطنة مقيدة.

والخلاصة: أن الحق إن كان جل المرض منه استيفاء أو استعادة أو استفادة مال للإنسان فذاك حق مالي، تحري عليه جميع تلك الأحكام وإن كان جل الغرض منه شؤون أخرى لا ترجع إلى استفادة مال لنفس صاحب الحق، بل الغرض السلطنة على حفظ مال الغير أو توفيره، وسائر التقلبات والتصرفات فيه أو نحو مخصوص من التصرفات، أو غير ذلك من الشؤون التي لا ترجع إلى جبر مال لصاحب الحق، فمقتضى القاعدة في القسم الأول هو جريان الإسقاط والنقل والمعاوضة فيه إلا ما خرج، ومقتضى القاعدة في القسم الثاني عدم جريان شيء من ذلك إلا ما خرج أيضاً.

وهنا قسم ثالث من الحقوق، وهو ما اشتمل على كلا الجهتين - أعنى جهة المالية وجهات أخرى - وذلك كعقود الأنكحة التي يقال إنها برزخ بين العبادات والمعاملات، فمن حيث المهر تكون جهة مالية، ومن حيث إن الغرض المهم من عقد الزواج هو حفظ النظام وتواصل النسل وصلاح البيت والعائلة، فهو عقد غير مالي، وحيث إن هذه الجهة أقوى من الأولى، بل لا أثر للأولى في جنب الثانية أصلاً، ولذا ربما يصح بدون المهر، ولذلك صارت عقود الأنكحة عقود غير مالية، وأكثر الحقوق فيها حقوق لا تقبل النقل ولا الإسقاط، ولا المعاوضة إلا ما خرج وقام عليه الدليل بخصوصه.

فالضابطة الكلية في المقام: أن الحق الذي علم أن عمدة الغرض منه هو المال فالأصل فيه قبول المعاوضة والنقل والإسقاط، وما علم بأن عمدة الغرض

منه غير ذلك فالأصل فيه عدم قبوله لشيء من ذلك، ومع الشك في مألوفته وعدمها، وقبوله لتلك الأحكام وعدم قبوله، فالمرجع إلى الأصل، أي أصالة عدم ترتب الأثر في كل مقام محسسه، ولا وجه للرجوع إلى عمومات العقود، مثل «أوفوا بالعقود»، و«أحل الله البيع»، و«الصلح جائز بين المسلمين»، وأمثال ذلك لأنه من قبيل التمسك بهام في الشبهة المصداقية.

ومن جميع ما مرّ عليك ظهر لك أنّ الصلاة في ملك الغير عبثاً أو مفعة أو حملاً من غير رضا باطلة بالضرورة لأنها حرام، والحرام لا يكون مفعلاً

والكاشف عن الرضا إما القول مع العلم الصريح، أو شاهد الحال، أو الفحوى، بداهة أنّ الرضا حال من أحوال النفس التي لا يحسن إلّا بواسطته كاشف يكشف عنها، أو أمارات تدل عليها، كسائر أوصاف النفس القائمة بها من الحزن والفرح والانتقاض والابسط، وكألملكات مثل الشجاعة والجس النّي لا تعرف إلّا بكواشفها.

والكاشف عن الرضا إما الفور لصريح، وهو أهواها وأدلهها، أو شاهد الحال، مثل من يفتح بابه وينلقى الدخلى عليه بالشر والبشاشة، أو الفحوى، وهي الأولوية، مثل أن يأذن لغير العبد أو الولد من جهة المولى والوالد، فيكشف ذلك عن إذنه لهما بطريق أولي.

واعتبار تحقق الرضا بأحد هذه الكواشف على سبيل مع الحلوه في صحة التصرف بحال الغير وحرمة بدونه مما لا كلام فيه.

نعم، يظهر من كلمات أكثر العلماء جواز الصلاة والمكث في الأراضي الواسعة، والوضوء والشرب من الأنهار الكبيرة.

وقد استمرت السيرة المستمرة شائعة على تلك التصرفات من دون

حاجة إلى إحراز رضا المالك أو إرضاءه، بل يجد عامة المسلمين يصلون ويعرون في تلك الأراضي التي يعلمون بأن لها مكاناً مخصوصاً، ويتوضأون ويشربون من تلك الأنهار ولا يحظر بيال أحدهم رضا المالك وعدمه، وإذا خطر ببال أحدهم لا يعتني ولا يوقف عن أكثر أنحاء التصرفات، كالنزول والتظليل وضرب الخيام إلى غير ذلك، وقد اختلفت كلمات الأعلام في مدرك ذلك، ووجه صحته مع قضاء تلك القاعدة المحكمة شرعاً وعملاً بحرمة، وفساد العبادة معه.

فمن صاحب المستند^(١) على ما يخطر بباله أنه قال: بأن القدر المتيقن

١ - المولى أحمد ابن العلامة المولى مهدي النراقي، العلامة الفقيه العارف الجامع للمعقول والمسمول، من أعظم الفقهاء ومشاهيرهم في القرن الثالث عشر، صاحب المؤلفات الثمينة في مختلف العلوم، منها **مسند الشيخ أبي القاسم**، و**مفتاح السعادة** بالعارسية في الأخلاق، و**عوائد الأيام**، و**الحرائر** وغير ذلك، وقد سجع في الحرائر على موال والده في كتابه **مشكلات العلوم**، ولم يكن في فقهها محض، بل كان له إلمام بالقانون، وله في الأدب والشعر والتأريخ والرد على الأديان الماطلة خطوات شاسعة، وديوان شعره بالعارسية يسمى «طاقديس»، وقد برز إلى عالم المطبوعات، وهو غير ديوانه الفارسي الكبير أنظر إلى فهرست مؤلفاته في «ريحانة الأدب» الفارسية، لأستاذنا العلامة ميرزا محمد علي المدرس التبريزي، ج ٤ / ص ١٨٤ ط طهران، ويروي عنه تلميذه الشيخ الإمام الأنصاري، وأبنت نسخة إجازة روايته له بأصمهان عند بعض الأصدقاء ويروي الشيخ المترجم له عن العلامة الطباطبائي بحر العلوم، وعن والده العلامة الشهير، وعن الشيخ الأكبر كاشف الغطاء، وعن العلامة المتبحر ميرزا محمد مهدي الشهرستاني، كما أن جدنا العالم الرباني ميرزا محمد مهدي القاسمي الطباطبائي المثنوي (١٢٤١ هـ) أيضاً يروي عن أساده وسميه ميرزا الشهرستاني المذكور توفي المترجم له سنة (١٢٤٤ هـ)، ودفن في صحن الأشراف في الصحن الشريف العلوي

من أدلة حرمة الغصب هو ما إذا علم بمنع المالك وعدم رضاه، أما مع الشك واحتمال الرضا فلا دليل على الحرمة. وهو كما ترى، فإن الأدلة كلها ظاهرة بل صريحة في خلاف مدعاه، وأن الحوار معلق ومشروط بالرضا الذي لا يحرز إلا بالعلم أو الظن المعبر، مثل قوله: «لا يحل مال امرء إلا بطيب نفسه». لا تعليق الحرمة بالمنع وعدم الرضا، مضافاً إلى استلزامه الهرج والمرج وفساد نظام العالم، لاستلزامه جوار تصرف كل أحد في مال غيره إلا أن يمنع أو إلى أن يمنع، على أن قبحه عقلاً كاف في حرمة شرعاً، بناء على الملازمة.

وأضعف منه ما قد يقال من كفاية الرضا التعديري الحاصل في مثل تلك الموارد غالباً، وقد عرفت قريباً أن رضا وطيب النفس حال من الأحوال الإنسانية، وما لم يكن حاصلًا ومنحصرًا في بصر وصفًا حقيقياً.

والحاصل: أن مقتضى حكم العقل، وطاهر الأدلة الشرعية، هو اعتبار وجود الرضا والطيب من المالك في حواز التصرف في ماله، فلا يجوز التصرف بمقتضى الحصر إلا بعد طيب النفس، ورضا التعديري ليس برضا حقيقة بالحمل الشائع، وإنما الرضا هو تلك الصفة الخاصة التي يقوم بالنفس، ولا تحصل إلا بعد مقدمات كثيرة، وتصورات متعاقبة، مضافاً إلى استلزامه اختلال النظام أيضاً؛ فإن كل فقير مضطر حينئذ يجوز له التصرف في مال غيره مع عدم رضاه فعلاً باعتقاده أنه لو أطلع على شدة فقره لرضي وطابت نفسه، بل يمكن تسرية ذلك حتى مع المنع الفعلي، وهو كما ترى.

⇒ و «وراق» - بفتح الون كما هو المشهور في الألسنة، وقيل: بكسر ها، كوراق - قرية من قرى بلدة كاشان بإيران، تبعد عنها عشرة فراسخ

القاضي الطباطبائي

وقد يقال: إنَّ الوجه في ذلك هو العسر والعرج، وأنت خير بأنَّ الحرج إنما يؤثر في ارتفاع الأحكام الإلهية، أي ما يتعلق بحقوق الله تعالى، ولا يوجب العسر والحرج استباحة أموال الناس بغير رضا منهم

بهم، ورد في خصوص الأكل في المحمصة جواز تناول ما يتوقف حفظ النفس المحترمة عليه، ولكن مع ضمانه بالمش أو القيمة، كما رتبا يستشعر ذلك من الآية الشريفة، والذي يحظر لنا في وجه صحه ذلك أحد أمرين.

الأول: أنَّ حقيقه الغصب هو التصرف في مال الغير، وبحق عنوان التصرف موكول إلى نظر العرف، وهو يختلف باختلاف المقامات والأشخاص والأزمان، والأعبان التي يقع التصرف فيها، والأعمال التي يتحقق التصرف بها، فربَّ عمل بعد تصرفاً وإن كان قليلاً، وربَّ عمل لا بعد تصرفاً وإن كان كثيراً، فمثل الاستضاءة بضوء الغير، والاستظلال ظل أشجاره أو داره لا يعدّ تصرفاً وإن عظم الانتفاع به، ووضع اليد والقدم على سباط الغير أو فراشه بعدّ تصرفاً وإن لم تكن فيه منفعة فالاستطراق والمرور في الأراضي الشاسعة، والوضوء والشرب من الأنهار الكبيرة لا يعدّ تصرفاً، فإن تصرف كل شيء بحسبه، والتصرف في الأراضي الواسعة إما يكون بمثل البناء أو الفرس أو الررع بها أو نحو ذلك.

والتصرف في النهر الكبير أن يسفى منه، أو شق نهراً صغيراً في أثنائه، وحيث لا يعدّ تصرفاً لا يكون غصباً، ولا سيما وأنَّ جميع الأدلة الدالة على حرمة الغصب مرجعها إلى حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير بغير رضاه، فإذا زال التصرف زال موضوع القبح والحرمة

الثاني: أنه لا يبعد كون أصل الملكية لمحمولة من المالك الحقيقي في مثل

هذه الموارد ضعفة ؛ لضعف سببها وهو الإمضاء المتزع من وجوب الوفاء، فكأن مالها ليس له السلطنة التامة هنا كسلطته على سائر أمواله وأملاكه، نعم له السلطنة على جميع التصرفات ولتقلبات إلا مع المارة من الزول والمرور ونحو ذلك.

ومعلوم أن السلطنة أمر مجعول يتبع دليل جعله سعة وضيقاً، وشدة وضعفاً، والملكية من الأمور القابضة لشدة والضعف، والسعة والضيق، بالضرورة، وتكون السيرة المستمرة على وقوع تلك التصرفات من غير إذن المالك هو الدليل الكاشف عن ضعف تلك الملكية المستلزم لعدم اعتبار رضا وإدبه في جواز التصرف في هذا النحو من أمواله، بل يمكن على الوحيين أن يعال بجواز التصرف حتى مع منعه الصريح، وإن كان الاحتياط يقتضي خلافه، ولكنه قوي، والله العالم

أما الموقوفات والمسجلات كالمدرسة والعمارة والنكايا والحسيات وما أشبهها فنقول: إن نحو الوقف من جهة الواقع لا يحلو من ثلاثة أقسام:

الأول: المحررات، وهي على أقسام: فمنها ما جعل مشعراً أو معيذاً، ومنها ما جعل وفقاً عاماً أو خاصاً، ومنها ما خصص محملاً أو محشداً إلى غير ذلك من الجهات المقصودة للواقفين، ويجمعها جميعاً قصد بقاء العين وتسهيل المنفعة على نوع البشر، أو صنف خاص منهم تجمعهم وحدة دين أو مذهب أو عصر أو غير ذلك، ويشترك الجميع في سلب المالية عن العين والمنفعة وتحريرها، وعدم تملك المنفعة لأحد، وإنما فائدة الوقف والغرض منه إياحة تلك الأعيان لطائفة من الناس أو لعامتهم.

وحيث إن المنفعة غير مملوكة لأحد بل هو تسهيل وإياحة فلا يعتبر فيها

الإذن والرضا، بل يكفي ذلك الإذن العام و لرضا الأول بانتفاع كل واحد ممن لحظه بالعنوان وأباح له الانتفاع.

نعم، من كان خارجاً عنه بحرم عليه الانتفاع لعدم شمول إذن المالك له. وهذا القسم هو الذي أشرنا إليه من عدم تحقق الغصب فيه ؛ لعدم بقاء ماله، وعدم تملك المنفعة لأحد.

الثاني: ما يكون الغرض فيه تملك المنفعة لأفراد مخصوصة تندرج تحت عنوان خاص، كأولاده أو المشتغلين أو الفقراء ونحو ذلك، وحال هذا القسم حال الملك الخاص في توقف التصرف عن إذن المالك أو الموقوف عليه الخاص، فإن العين وإن لم تستقل عن ملك الواقف على الأصح عدماً، ولكن المانع مملوكة ساماً للموقوف عليها وهي مضمونة على العاص، وسجري عليه جميع أحكام الملك.

والحاصل: أن القسم الأول إباحة الانتفاع، والثاني تملك المنفعة، والفرق بينهما واضح ؛ ضرورة أن الموقوف عليه في الأول لا يملك شيئاً، وليس له أن يبيع المنفعة، ولا أن يهبها، ولا يصالح عليها، بعلاوة في الثاني

الثالث. ما يكون برزحاً بينهما، فتكون لعالية في المنفعة محفوظة، ولكن الملكية لأحد غير ملحوظة، وتلك كالأعيان الموقوفة على المساجد والمدارس كالباتين والدكاكين ونحوها، فإن المنفعة محفوظة تباع وتؤجر وتملك، ولكن ليس للمالية الناتجة منها مالك مخصوص كما في الوقف الخاص الذي يملك الموقوف عليه منافعتها بتمام معنى الملكية، وجميع آثارها، أما هنا فالموقوف عليهم عاماً كان كالمسلمين بالنسبة إلى المساجد والأعيان الموقوفة عليها للضياء والخادم والقرش، أو خاصاً كالمشتغلين بالنسبة إلى المدارس والأموال

الموقوفة للضياء والماء أيضاً، فإنَّ لجميع يملكون الانتفاع لا المنفعة، وقد عرفت أنَّ ملكية الانتفاع راجعة إلى راحة الانتفاع ولا ملكية هنا حقيقة

نعم، مالة المنفعة هنا محفوظة سد المولى سعيها ويؤجرها وينفقها في تلك الجهات ليستفيع بها الموقوف عليهم، وليست هنا كالمنفعة في القسم الأول التي أسقطت الواقف مالهها عن الاعتبار وأباحها للموقوف عليهم، وحيث إنَّ العالية محفوظة وزمامها بيد المتولي فلا بدَّ من الإذن، ويتحقق فيها الغصب بالنسبة إلى نفس الأعيان الموقوفة ومافعها، أما بالنسبة إلى مصرفها من الصاء ونحوه فلا يتحقق الغصب بالانتفاع به بدون غصب العين أو المنفعة.

أما الانتفاع فلا يتحبه به الغصب وإن حرم مطلقاً، أو مع مزاحمة الموقوف عليهم.

وقد اسباب لك من كل ما ذكرنا الفرق بين الحق والحكم، وأنَّ الأول نوع سلطنة تستتبع أثراً وضعياً، أو تكليفاً يقبل الإسقاط والمعاوضة غالباً، بخلاف الحكم فإنه خطاب بتضمن الاقتصاء والتخير، لا يقبل الإسقاط ولا المعاوضة، فمثل الطلاق والرجعة فيه حكم لا يقبل شيئاً منهما، بعكس التعفُّف للزوجه فإنها تقبل الإسقاط، كما تقبل المعاوضة.

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد وبه المستعان، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

في بيان حقيقة البيع والملك والملكية^(١)

الملك والملكية نسبة وإضافة خاصة بين الإنسان وعين معينة من الأعيان، إما هي الذمة، أو في الخارج، أو منفعة عين كذلك، ولا وجود لها إلا بوجود منشأ انتزاعها، ولا تحقق لها إلا بتحقيق اعتبارها عند العرف والعقلاء، وليس لها ما يحدّها في الخارج، فليست من المحمولات بالضميمة بل من خوارج المحمول، ومن المعقولات التابوية باصطلاح الحكم لا المنطقي، فالعروض ذهبي والاتصاف خارجي، كالأبوة والبنوة، لا كالكلية للإنسان، وهي إما مقولة مستقلة أو من مقولة الإضافة

وعلى كل حال، فإنما تتحقق عند المعلاء بتحقيق منشأ انتزاعها، وهي أمور خارجية تعتبر كأسباب لها عرفاً وشرعاً، وتلك إما فهرية كالإرث والندرة ونحوها، أو اختياريّة وهي إما بفعل الإنسان فقط مباشرة أو تسيبياً، كالتحياز ونحوها، أو بفعله المنوط بشيء، وهي عقود لمعاملات، وهي إما معاوضات

١ - هذا المطلب بقلم الشيخ الإمام - دام ظله - وهو مختصر ما ألقاه في حورة الدرس قبل (٣٥) سنة في النجف الأشرف.

حقيقية ليس المقصود بالأصلية منها، لا المال، وهي حمسة: كالبيع والإجارة والصلح والهبة المعوضة والقرض، أو يكون مقصوداً بالتبع، فيكون شبه المعاوضات، كعقود النكاح دواماً أو قطعاً

والأصل في تمليك الأعيان بالعوض هو البيع، كما أن الأصل في تمليك المصاعف بالعوض هو الإجارة، وسيأتي قريباً إن شاء الله الإشارة إلى بيان معنى الأصل في ذلك.

وحيث إن السع باعتباره أساسه وعيانيته وأحكامه ودات حقيقته متعدد الجهات والحيثيات متكثر الاعتبارات وليس له على التحقيق عند الشرع ولا المنشوعة حقيقة خاصة، بل هو باق على حقيقته العرفية، لذلك احتلت عبارات اللغويين والفهماء في التعبير عنه بمر دفعه وشرح اسمه، والإشارة إلى بعض خواصه، ولم يكن مرادهم بيان الحد تشاريحاً لحقيقة والماهية

فبالنظر إلى ما يحصل به من تبادل المالين قبل إنه مبادلة مال بمال، وبالنظر إلى ما يترتب عليه من النقل والانتقال قيل إنه فعل العين واستعمالها بعوض، وبالنظر إلى أنه لا يتحقق إلا باللفظ العاص قيل إنه هو اللفظ الدال على النقل، وبالحاظ لزوم القبول في تحفقه خارجاً قيل إنه الإيجاب والقبول الدالان على النقل، وبالحاظ لزوم قصد الإشاء في حصوله قيل إنه إشاء بتمليك العين بمال، وهكذا كل نظر إلى جهة من الجهات، ولارم من اللوارم وإن كان لازماً أعماً معبر به، والكل وإن أصابوا بالنظر إلى الجهة التي أشاروا إليها ولكن حيث إن جميع تلك الجهات وإن أشارت إلى الحقيقة من وجه، ولكنها لا تفي بشعاع الحقيقة من كل وجه، ولا تتميز البيع به عن أخوته من العقود المملكة، كالإجارة والصلح والهبة المعوضة والقرض، لذلك كثر الغموض والإبرام في تلك التعاريف،

وبيان الغلل في تلك العبارات نظراً لكون حقيقة البيع ومفهومه لا يرادف مفهوم المبادلة، ولا يساوي مفهوم النقل والانتقال والتملك، ولا إنشاء التملك.

ويشهد لذلك الاتفاق طاهراً على أنه لو قال: بادلت أو نقلت أو ملكت لا يكون بيعاً، فمفهوم البيع إذاً مغاير لكل تلك المفاهيم، مضافاً إلى صدق أكثر تلك العبارات على غير البيع من عقود المعاوضات، كالصلح والهبة المعوضة وغيرها، ولم نجد في كلماتهم على كثرتها من عثر عن ذات حقيقة البيع وجوهر معناه الذي يمتاز به عن كافة ما يشاركه في النقل والتملك من عقود المعاوضات

فنقول وبالله التوفيق: لا ريب أن للأعيان الخارجية في نظر العرف والعلاء جهتين: تارة من حيث تخصيصها ووجودها الخارجي، وبما هي دار أو عقار أو بستان أو غير ذلك، وأخرى من حيث ماليتها الناشئة من وفور الانتفاع بها، وكثرة موائدها الباعثة على توفر الرغبات فيها وكثرة الطلب لها، ومزيد العناية بها، وعلى مقدار ما في العين من المنفعة والرغبة ترداد ماليتها ونقص

ومالية كل عين هي قوامها وقيمتها الكامنة فيها، فالعين تلحظ تارة بشخصها، وأخرى بقيمتها وماليتها، فإدراك صاحب العين إلى المال انبعث في نفسه العزم على بدلها وإبدالها بالمال ولكن لا بمطلق المال، بل بماليتها الكامنة فيها، وقيمتها المفومة لها بنظر العرف، ولذا يتحرى البائع قيمته الواقعية، وأن لا يقع فيها غبن ولا نقص، وكذلك لمشتري يتحرى أن لا يبذل أزيد من قيمتها، فتمليك شخصية العين بماليتها ونفعتها الواقعية الكامنة فيها هو حقيقة البيع، وبها يمتاز عن سائر العقود سوى لإجارة، فإنها أيضاً تملك المنفعة بماليتها وقيمتها الواقعية، وتمتاز عن البيع بأنها لنقل المنافع، والبيع لنقل الأعيان.

وأما الصلح فهو عقد وضع في لأصل للتسالم وفتح الخصومة.

والاتفاق على تملك عين أو منفعة أو إسقاط حق أو دين أمر تبني، ولو اشتمل على عوض، فلا يلزم أن يكون ماله تلك العين أو المنفعة محفوظة كما في البيع، ولذا يصح الصلح على ما يسوي الألف بواحد أو أقل، كقطعة بهات أو نحوها، فيصح صلحاً ولا يصح بيعاً.

وفي الحقيقة أن العوض في الصلح ليس عوض عن العين المصالح عليها، بل عوضاً عن الرضا التام على تملك العين.

ومثله الكلام في الهبة الموهوبة فإن المعاوضة بين الهبتين لا بين الموهوبين: ضرورة أن المعانة وكون الموهوب بلا عوض مأخوذ في حقه الهبة وماهيتها، ولكن لا مانع من أن يهبه العين مجانياً، ويشترط في ضمن العقد أن يهبه الموهوب له عيناً أخرى بقيمتها، أو أقل أو أكثر، فإذا لم يبق كان له الرجوع في هبته.

وأما الدين فهو وإن كان تملك لعين لكونها إحدى المصاديق أو بمثلها من سائر المصاديق، فليس حقيقة من باب المعاوضات أصلاً وإن استلزم المعاوضة ضمناً وضماناً.

فالخاصة اللازمة للبيع التي لا توجد في غيره، والكاشفة عن تمام حقيقته، هي كونه تملكاً للعين من الغير بماليتها منه، وهذا المعنى له ثلاثة أبعاد من التحقق:

الأول: في مقام التصور والفكر والإرادة، وهو كمعنى خبري

والثاني: تحققه في مقام الإنشاء، قولاً أو فعلاً، حيث يقول: نعت داري من

فلان.

والثالث: تحققه خارجياً وحصول البيع الذي يترتب عليه آثاره واقعاً شرعاً وعرفاً، وذلك إذا تعقبه القبول مع سائر الشرائط.

فإن نظرنا إلى مقامه في المرتبة الأولى قلنا: هو تمليك العين بماليتها، وإذا نظرنا إليه في المرتبة الثانية قلنا: إنشاء تمليك العين بماليتها، وإذا نظرنا إلى المرتبة الثالثة، قلنا: إنشاء تملكها بماليتها من الغير مع قبوله.

وبهذا تعرف أن كل واحد من الفقهاء نظر إلى مرتبة فصرّ بما يناسبها، وفاتهم الإشارة إلى أن الموضع ليس هو مطلق المال، بل ماليتها الخاصة الكاملة فيها المقومة لها، التي تعتبر في العرف قيمة لها، فكأن صاحب السلعة إذا أخذ مملتها قد استرد سلعته، ولكن من حيث ماليتها، وما ذل المال قد اسرده، ولكن في ضمن عين تلك السلعة.

وهذا المعنى ارتكازي في النفوس، موحود في أذهان المتبايعين إجمالاً، ومغفول عنه تفصيلاً، ولذا لو تبين العين والزيادة والقيصة في الثمن أو الثمن كان للمغبون القسح، لأنه لم يصل إليه تمام مالية العين، أو دفع المشري زائداً عليها، فلم يصل إليه في العين تمام ما دفع من المال.

ثم إن تلك المراتب التي ذكرناها ببيع ليست معانٍ متباينة، ومفاهيم متغايرة، بل هو معنى واحد، وتلك أحواء تحققاته وأطوار تشخيصه، فإذا قيل: «البيع والشراء» فهي مرتبة وجوده المفهومي التصوري، وإذا قال البائع في مقام الإيجاب: بعت، فهي مرتبة وجوده الإشائي، وإذا قيل: «أحل الله البيع وحرم الربا» فهي إشارة إلى مرتبة وجوده الخارجي بحسب مصاديقه الشخصية.

وأما استعماله في الانتقال فهو من قيل استعمال لفظ السبب في المسبب،

فإنّ التملك سبب للانتقال، وعليه يحمل تعريف المسوطة ومن تبعه، وتعريف الشيء بذكر أثر من آثاره ليس بغريب فكأنهم أرادوا أنّ البيع الذي هو التملك ما يكون مؤثراً للانتقال نظراً إلى مرتبة وجوده الحقيقي الذي ترتبت عليه آثاره الخارجية، أي ما هو بيع بالحمل الشائع الصناعي، لا ما هو بيع بحسب المفهوم والماهية وبالحمل الداني، وهذا أحسن من توجيهه بإرادة التبعة، فإنه من البعد بمكان.

وأما استعماله في العقد، بمعنى الإيجاب والقبول كما هو الشائع في لسان الفقهاء، حيث يجعلونه عهداً من العقود في مبادل الصلح والإجارة ونحوها مما يقابل الإيفاعات، فهو أيضاً توسع في الاستعمال، ومن علاقه السببية أيضاً، كما صرح به الشهيد الثاني^(١)، فإنّ الإيجاب بالضرورة سبب للملك الحقيقي فيستعمل اللفظ الموضوع للملك في سببه وهو الإيجاب والقبول

وقول شيخنا المرتضى^(٢)، والظاهر أنّ المسبب هو الأثر الحاصل في نظر الشارع؛ لأنه المسبب عن العقد. إلخ، مشيراً إلى أنّ مسبب العقد وأثره النقل الشرعي لا التملك والنقل الحاصل بإيجاب البائع فإنه غير موقوف على القبول، فاستعمال لفظ البيع الموضوع لملك لموجب ونقله من الإيجاب والقبول، أي العقد، استعمال بلا علاقة؛ لأنه لا سببية بين العقد والملك الإنشائي، وإنما السببية بين العقد وبين النقل الشرعي الذي لا دخل له بالبيع، غريب جداً.

١ - زين الدين بن نور الدين علي العاملي الحلي الشهير بـ «الشهيد الثاني»، من أشهر فقهاء الإمامية وقادتهم المشاهير، ولد في ٣ شوال سنة ٩١١ هـ، وبال شهادة والسعادة سنة (٩٦٥) هـ. أنظر أعيان الشيعة ج ٣٣ / ص ٢٢٣ - ٢٩٦ ط بيروت تنقيح المقال: ج ١ / ص ٤٧٢

ومنشأه الذهول عن المرتبة الحقيقية للبيع، ووجوده الخارجي الذي هو التملك الحقيقي في نظر العرف والعقل، وليس للشارع سوى الإمضاء وعدمه، والحكم بالإلزام أو عدم اللزوم.

وبالجملة. فكون التملك الحقيقي الذي يترتب عليه أثره وهو الانتقال، وتبدل الملكية ثمناً ومثماً، مسبباً عن العقد - أي الإيجاب والقبول - مما لا يمكن إنكاره، وهو ضروري لكل أحد، ولا ينافيه أن النقل الإنشائي أثر حاصل بإيجاب الموجب فقط، بل هو مؤيد لما ذكرناه؛ فإن النقل الصوري الإنشائي أثر الإيجاب فقط، والنقل الحقيقي أثرهما معاً.

هذا كله مع قطع النظر عن الشارع الذي ليس له سوى الأمر بوجوب الوفاء والالتزام بما التزم به، أو عدم وجوب الوفاء الراجع إلى مخالفة العرف في الأسباب لتلك الملكية الحقيقية، أو اعتبار بعض الشروط في السبب وهو العقد، لا إلى الاختلاف في حقيقة البيع، أو أن العقد ليس مسبباً للملكية كما يظهر منه بطلان فتدبره جيداً.

ومن هنا ظهر الوجه أيضاً في استعماله في الإيجاب بشرط تعقبه بالقبول، والفرق بينه وبين سابقه اعتباري، وهما بالنتيجة سواء، وهو أيضاً بعلاقته السببية كما سبق بيانه.

ولا مانع من أن يكون قول المخبر «بعت» مستعملاً في الإيجاب المتعقب بالقبول، إذ لا ثمرة في الإيجاب المجرد، وقرينة المقام قرينة التجوز باستعمال اللفظ في المقيد لا أن القيد مستفاد من المخرج.

وقوله: «نعم تحقق شرط للانتقال في الخارج لا في نظر الناظر... الخ».

ففيه:

أولاً: أن الحال في نظر الناقل ونظر غيره سواء في المقام، فإن النقل الإنشائي بالإيجاب وحده حاصل في نظر الناقل وفي نظر غيره، والنقل الحقيقي غير حاصل به في نظر الناقل وفي نظر غيره أيضاً؛ إذ لا يعمل أن الناقل يرى حصول النقل الحقيقي بإيجابه فقط، كيف، وهو بإيجابه قد ملك العين، وتملك الثمن، وهو في تملكه الثمن أصيل، وفي تملك الثمن الذي هو ملك المشتري كفضولي يحتاج إلى إحارة لمشتري، وإحارته قبوله ورضاء بهجمة عمل البائع تملكاً وتملكاً، ولذا قلنا فيما سبق، إن البيع بتمامه من عمل البائع، ولكن لا يتحقق في الخارج ولا تحصل ثمرته بنظر العرف والعقل، إلا بقبول المشتري.

وثانياً: أن الأثر وإن كان لا ينفك عن التأثير، كما أعاده بقره، ولكن أثر كل مرتبة لا ينفك عن التأثير في تلك المرتبة لا في مرتبة أخرى، فتأثيره مرتبة الإنشاء لا ينفك عن أثرها وهو التمليك الإنشائي لا التملك الحقيقي الذي هو أثر الإيجاب والقبول معاً.

وثالثاً: أن قياس البيع وما يساويه معنى على الوجوب والإيجاب قياس مع الفارق، فإن الوجوب والإيجاب من المعاني الإيفاعية الاستملاية التي يكفي في تحققها صرف إنشائها من طرف واحد، ولا نحتاج إلى إشائين، بل يكفيها إنشاء واحد، والطلب الإيجابي من العالي والسافل والمساوي كله من سنخ واحد، وهو في الجميع يستلزم تحقق الوجوب من الموجب، غايته أن العقل يلزم بوجوب الامتثال إن كان من العالي؛ تحريزاً من العقاب، دون الآخرين؛ للأمن من العقاب بهما، وهذا أمر خارج عن حقيقة الوجوب

أما البيع فهو من المعاني الارتباطية التي لا تتحقق حمايتها بصرف

إنشائها، ولا يكفي فيها الإنشاء من واحد، وما أبعد التفاوت بين العقود والإيقاعات، فالبيع وأخواته من قبيل الأبوة والبنوة، غايته أنه إضافة واعتبار ينتزع من عمل إنشائي، بخلاف الأبوة فإنها إضافة تنتزع من أمر خارجي غير الإنشاء.

أما الإيجاب والوجوب فهما من قبيل العتاق والطلاق التي تنتزع من إنشائها من الفاعل القابل في المحل القابل، والبيع يحتاج إلى فاعل وقابل في المحل القابل، فلو تخيل التراب حنطة وقل: نعتك ممّا من هذه الحنطة، وقال المشتري: قبلت، لم يقع التملك الحقيقي، وإن حصل الإيجاب والقبول، والتمليك الصوري والنقل الإنشائي اللغوي، فالإيجاب والقبول في المحل القابل عرفاً وعقلاً مستلزم للتمليك الحقيقي والنقل الواقعي، كالكسر والانكسار لا يملك أحدهما عن الآخر أبداً، لا ذهنياً ولا خارجاً.

نعم، الكسر والانكسار من الأمور الخارجية التي ليس لها مرتبة إنشاء كالبيع، فهما يشابهان العقد وأثره - أعني لعل الحقيقي - من جهة، ويختلفان عنه من جهة، وكذا الأبوة والبنوة.

والخلاصة: أن البيع الحقيقي لا يملك أبداً عن العقد في المحل القابل في نظر الناقل وغير الناقل.

نعم، قد يقع في الاعتبار الغير الصحيح تحقق النعك الحقيقي بدون قبول المالك، كما يملك أرباب النهب والنصب أموال المغصوبين والمنهوبين بمجرد الاستيلاء، وهذا - مع أنه ليس بيعاً حتى عند الناصب - خارج عما نحن فيه من الاعتبارات الصحيحة.

ومما ذكرنا - من توضيح حقيقة البيع - ظهر لك أنه مختص بحسب طباعه

وجوهر معناه بنقل الأعيان، لا أنه اصطلاح من الفقهاء فقط، كما يظهر منه في في أول البحث، كيف، وقد صرح بعده بقليل أنه ليس له حقيقة شرعية ولا متشرعية، بل هو باق على معناه العرفي.

ولا يخفى أن البيع المبحوث عن معناه في المقام ما هو عمل البائع، لا ما هو عملها معاً، غايته أن عمل البائع وتمليكه المبيع وتملكه الثمن لا يكون حقيقياً عند العقلاء، بل وفي نظره، إلا بالقبول، أما المبادلة بين المالين فهي من عمله فقط، والمشتري قد أمضى تلك لمبادلة ورضي بها، فما أورده بعض أسانيدنا في حاشيته - من أن المبادلة من عمل البائع والمشتري، والبيع المقصود بالتحريف هو عمل البائع - غير سديد.

وحيث عرفت اختصاص الموصوف في البيع بالأعيان، وأن إطلاقه على تمليك المصاع في كلمات بعضهم وبعض الأخبار، كحبر إسحاق بن عمار في بيع سكنى الدار التي لا يعلم صاحبها، وحبر أبي مريم، والسكوني في المدبر يبيع خدمته ولا يبيع رفته، كل ذلك توسع في الاستعمال، وصرب من المحار

أما استعمال الإجارة في نقل بعض الأعيان كإجارة الشجرة لتمليك الثمرة، والشاة والمرضة للصوف والنس ونحوها، فهو على الحقيقة، لأن الثمرة واللبن يعد منفعة للشجرة والشاة، حيث يقع عقد الإجارة عليها، لا على نفس الثمرة واللبن فيستقلان بالحفاظ.

فأعلم أنهم قد اتفقوا ظاهراً على عدم اختصاص العوض بالأعيان، وأنه لا إشكال في كونه منفعة، سواء كانت محققة قبل المعاوضة، أو يتحقق اعتبارها بنفس المعاوضة، كعمل الحر لو قلنا بأن منفعته ليست بمال قبل المعاوضة كما هو الظاهر، وعبارة المصباح لا يظهر منها اعتبار تقدم العالقة، وكما لا يعتبر في

المعوض أن تكون ماله قبل المعاوضة كما في بيع الكلي في الدمة، فكذا في
المعوض حيث يكون منفعة.

وأما الحقوق فهي على ثلاثة أقسام

منها: ما يقبل الإسقاط والانتقال، وبمعاوض بالأموال، كحق الخيار
والتعجير، فلا ينبغي الإشكال في صحة جعله عوضاً؛ إذ كل ما يقابل بالمال فهو
مال بالضرورة

ومنها: ما لا يقبل شيئاً من ذلك، كحق الولاية على اليتم وسجود، ولا
إشكال في عدم صحة التعويض به.

ومنها: ما يقبل الإسقاط دون الانتقال، فإن كان يقابل بالمال كحق الشمعة
لو دفع المشتري مالاً إلى الشريك (يسقط حق شريكه)، فلا مانع من جعله عوضاً
في البيع، وإلا فلا يصح؛ لعدم ماله حينئذ.

نعم، جعل جدنا كاشف الغطاء رحمه الله ^(١) - في شرحه على القواعد - الوجه

١ - الشيخ جعفر بن الشيخ حضر الجاهي النجفي، إمام الطائفة وشيخها الأكبر، من أفاضل
الدين وأركان المذهب، ورعهم الشيعة الأعظم، وشيخ الفقهاء، صاحب كشف الغطاء وغيره
من المؤلفات النفيسة. وأولاده الأمجاد أسرة عريقة باعلم والفضيلة، وبيع منهم الفقهاء
الأكابر رعاء الدين ورؤساء الإسلام، ومنهم يوم شيخنا الإمام - أدام الله ظله - الذي
يحتاج تأريخ شؤون حياته وترجمته الشريفة، إلى تأليف مستقل

وكان بين الشيخ الأكبر وبين معاصره جدنا علامة لفقهاء ميرزا محمد تقي القاسمي المتوفى
(١٢٢٢ هـ) - تلميذ الوحيد البهبهاني رحمه الله - صدقة كلمة، وكذا أيضاً بين الشيخ الأكبر وبين
تلميذه جدنا العالم الرباني الحاج ميرزا مهدي القاسمي الكبير، المتوفى (١٢٤١ هـ)، كما
يشهد بذلك المراسلات المتوالية بينه وبين الشيخ رحمه الله، الموجودة عندها بحفظه الشريف

في عدم صلاحية الحق لجعله ثعناً ولا مثنياً، ضعف الملكية، وعدم ببادره من الملك، ولكنه على إطلاقه محل نظر

والحق أن المدار في الحق على الماليه، فمضى تحققت صح جعله عوضاً، وإلا فلا.

أما ما أفاده شيخنا المرتضى رحمته بقوله: «وأما الحقوق الأخر كحق الشفعة وحق الخيار - إلى قوله -: والسر أن لحق سلطه فعلية لا يعقل قيام طرفيها

⇒ وقد جاء الشيخ الأكبر إني سرير في أر نل الثورة الروسية حسماً تداعى أيديهم الطالعة على إيران في أيام فتح علي الشاه الدجاري ليحرض الناس على الدفع عن البلاد الإيرانية، واتفق في سرير لقاء الشيخ رحمته مع جده القاضي الكبير، وأوجد بذلك أثراً عظيماً في النفوس

توفي الشيخ رحمته سنة (١٢٢٨) هـ، ومن رثاه بالفارسية هو الشيخ الفاضل علي أشرف التبريزي الطوسي المولود (١١٨٩) هـ والمتوفى (١٢٦٨) هـ، وأشأ أشعاراً ينصم تأريخ وفاته، ورأيتها بحظه، ولا بأس بذكرها في هذا المقام

چون جناب شيخ جعفر را روان	شد بسوی جنة المأوی روان
وهن فاحش شد بدین جعفری	دیس جعفر را شکستی شد عیان
شد مدارك را مسالك بی ملوک	شد شرایع را قواعد بی شان
بعد از آن آوخ صفاتیع ودروس	بعد از این هیات تحریر و بیان
بود تا بودش زمین را حد شرف	با وجود او بهیتم آسمان
بی وجود او سیارم هیچ گفت	خاک بر روی من واین خاکدان
روست گیلشن کجا ماند دگر	رحمت بر بندد چو گل از گلستان
خواستم تأریخ سال موت او	بالہدیہ «أشرف» تأریخ دان
بآدریم وحسرت وفسوس گعت	بود دین جعفری رفت از میان

(١٢٢٨) هـ

وله آیات أخرى أيضاً في تأريخ وفاته رحمته تركنا ذكرها خوفاً الإطالة

القاضي الطباطبائي

بشخص واحد... الخ» فتوصح مراده: أن ما لا يقل الانتفال من الحقوق لا يصح جعله عوضاً في البيع، ضرورة أن البيع تمليك الغير عوضاً وم عوضاً، فإذا كان الحق لا يمكن نقله إلى الغير فكيف يكون عوضاً ويملك للغير، والتمليك لا يتحقق بدون النقل، فحيث لا نقل لا تمليك، فلا بيع

فإن قيل: لا يتوقف البيع دائماً على نقل والتمليك فإن الكلي يصح بيعه على من هو عليه اتفاقاً، مع أن التمليك والنقل فيه غير معقول.

لأنا نقول: لا مانع من كونه تمليكاً أثره السقوط، ولذا جعل الشهيد^(١) الإبراء بين الإسقاط والتمليك، فإنه ظاهر في أن الكلي يمكن أن يملك لمن هو عليه.

فإن قيل: فليكن جعل الحق عوضاً أهكأ تمليكاً لمن هو عليه، ويكون أثره سقوط الحق كما في الدين، فيصح لمن له حق الشفعة مثلاً أن يجعله عوضاً للمشري الذي عليه الحق - حق الشفعة - ويكون أثره السقوط.

لأنا نقول: فرق بين الحق والملك، فمقتل أن يكون مالكا لما في ذمته فيسقط، ولا يقتل أن يتسلط على نفسه.

١ - أبو عبد الله محمد بن جمال الدين مكّي الدمشقي العاملي الجريسي، رئيس المذهب، وزعيم الملة، وأفقته فقهاء الآفاق بعد المحقق عبي الإطلاع، وهو رأس المحققين ورؤسهم، وألف التصانيف الراققة في الفروع الشرعية وله أنظار دقيقة ونظريات بدعية، ولد سنة (٧٢٤) هـ، وبال الشهادة في يوم الخميس التاسع من جمادى الأولى سنة (٧٨٦) هـ قتل بالسيف ثم صلب ثم رجم ثم أحرق بدمشق في دولة «بيدمرو» وسلطنة «برقوق» بقتوى القاضي برهان الدين المالكي، وعبد بن جماعة الشافعي بعدما حبس سنة كاملة في قلعة الشام، قدس الله روحه وحشره مع الشهداء والصديقين، وحسن أولئك رفيقاً

القاضي الطباطبائي

والسر أن الحق سلطنة لمن له حق على من عليه الحق، فهو موقوف على طرفين، ولا يعقل قيامهما شخص و حد، بخلاف الملك فإنه لا يحتاج إلى من عليه الملك بل هو سمة بين المالك والمملوك، فيصح أن يملك ما في دمه، ولا يلزم اتحاد المالك والمملوك عليه المستحيل، ولعله يشير بذلك إلى أن انتقال الحق إلى من هو عليه من قبيل انتقال العرض، وهو مستحيل، بخلاف انتقال الملك إلى من هو عليه، فإنه من قبيل تبدل العرض وهو ممكن

هذا غاية ما يمكن أن يقال في توضيح مراده، وتفيحه، ولكنه واضح الصنف من وجوه

وحل هذه العقدة بحيث تكشف مواضع الحل فيما أفاده عليه السلام أن الملك كما لا يحتاج إلى من يملك عليه أحياناً كما في ملك الأعيان والمافع، كذلك الحق قد لا يحتاج إلى من عليه الحق، كحق التحجير وحق الخيار وأمثالها، وكما أن الحق قد يحتاج إلى من عليه الحق كحق الفصاص وحق الحماة وحق الشفعة في وجه، فكذلك الملك كملك الكلبي في الدمه ونحوه، وكما يصح لحاظ الملك بين المالك والمملوك يصح لحاظ الحق بين من له الحق وبين من له الحق، وكما يصح لحاظ سلطته بين من له الحق على من هو عليه، فلا يعقل اتحاد طرفيهما في شخص واحد، فكذا يصح لحاظ الملك سلطنة فعلية لمن له ملك على من هو عليه، فلا يعقل اتحادهما

ومنشأ التوهم أخذ الحق ب معنى المفعولي، وأخذ الملك بالمعنى المصدري، ولو أخذاً بنسبة واحدة لم يكن فرق بينهما بالضرورة، كيف، ولولم يؤخذ المملوك عليه في بيع الكلبي لم يكن هناك مال ولا مملوك أصلاً حتى يصح بيعه وماليتته وباعتبار ذمة المملوك عليه وإلزامه تحقق الكلبي، فعوام

المملوك هنا إنما هو بالمملوك عليه لا المالك، فلو اشترى ما هي ذمته لزم قيام الطرفين - المالك والمملوك عليه - بشخص واحد، ولزومه أيضاً أظهر من لزومه في الحق.

ويندفع كل هذه الأوهام بأن المصحح في المقامين هو اختلاف الحيثية والاعتبار، فباعتبار السبب الأول كان عليه الحق ومملوكاً عليه، وباعتبار السبب الثاني صار له الحق ومالكاً، ويكون أثر ذلك السقوط فيهما معاً حقاً أو ملكاً، فتدبره جيداً.

والحق ما ذكرناه أولاً من أن الحق إن كان يقابل بالمال ويمكن سقوطه أو انتعاله صبح جعله عوضاً، وإلا فلا.

وهل البيع وغيره من أسماء المعاملات موضوع للمصحح أو الأعم؟

فاعلم أولاً: أن هذا من المباحث المستحدثة من زمن الشهيدين وما بعدهما، ولم يكن له عند المتقدمين عوار ولا أثر وفي الحقيقة أن هذا البحث ساقط من أصله، وباطل من ذاته.

وبيان ذلك: أن من المعلوم أن عامة أسماء الأجناس سواء كانت معانيها من الحقائق الخارجية العينية كالإنسان ولشجر ونحوهما، أو من المعاني الجعلية الاعتبارية كالبيع والإحارة والزوجة والملكية ونحوهما إنما هي موضوعة للماهيات والمفاهيم الكلية، والماهية من حيث هي ليست إلا هي، ويستحيل أن تتصف بصحة أو فساد؛ ضرورة أن الصحة عبارة عن كون الشيء بحيث يترتب عليه الأثر المطلوب منه، وفساده عبارة عن عدم ترتب ذلك الأثر عليه، والماهية من حيث هي لا يعقل أن يترتب عليها أثر من الآثار، وإنما الأثر للوجود، فالإحراق لا يترتب على ماهية النار، وإنما يترتب على وجودها

ومصاديقها، وهكذا كل ماهية واقعية أو اعتبارية

نعم، لما كانت الماهية الاعتبارية لا وجود لها في الخارج إلا بوجود منشأ انتزاعها، وليس منشأ انتزاعها سوى لأسباب التي اعترها العلاء محققة لها، فالصحة والفساد إنما تعرض على أسبابها أولاً وبالذات، وتعرضها ثانياً وبالعرض.

والخلاصة، أنَّ البيع مثلاً بمعنى تملك العين بموضع لا يعقل أن يتصف بصحة أو فساد، نعم السبب فيه وهو لعقد إن كان بحيث يترتب عليه أثره وهو التملك كان صحيحاً، وإلا كان فاسداً، وهكذا سائر المعاملات إنما تكون صحتها وفسادها باعتبار أسبابها، كما أنَّ العبادات من الصلاة والصوم والحج وبحوها إنما تتصف بالصحة والفساد باعتبار وجودها وبالنظر إلى مصاديقها، فإن كان جامعاً لما اعتبر فيه من أجراء وشرائط بحيث يترتب عليه الأثر كان صحيحاً، وإلا كان فاسداً.

وإذا اتضح أن الماهيات والمعاني لا تتصف بصحة أو فساد، وأن أسماء العبادات والمعاملات لتلك الماهيات والصحة متأخرة عنها رتبة، ظهر لك سقوط النزاع من أصله في أنَّ تلك الأسماء موضوعة للصحيح أو الأعم، وأنَّ مبحث الصحيح والأعم من الأبحاث التي هي - مضافاً إلى عدم الفائدة والثمرة فيها - غير معقولة في نفسها، وفساد ما ذكرناه من الثمرات لهذا النزاع أوضح من أن تحتاج إلى بيان.

نعم، يمكن أن يقال - إنَّ إطلاق البيع في مقام الإخبار بصرف إلى وجود البيع الصحيح، أي السبب الجامع لشرائط التأثير، أما في مقام الإنشاء فالصحة والفساد ينتزعان منه بلحاظ متأخر لا أنَّ الإنشاء يتعلق بالصحيح كما يتعلق

الفاسد كما لا يخفى على المتدبر.

أما وجه تمسك العلماء قديماً وحديثاً بعمومات المعاملات مثل ﴿أحل الله البيع﴾ فهو بالنظر إلى أن البيع بمعنى التملك لما كان غير فعل اختياري إلا بالواسطة كسائر الأفعال التوليدية فلا تتعلق الحلية وغيرها من الأحكام به إلا بواسطة سببه، فيكون مفاد الآية: حلية أسباب التملك، ويدل بإطلاقه على حلية كل ما هو سبب للتملك عند العرف.

والمراد بالحلية في مثل هذه الموارد الإمضاء والتقرير، يعني أن الله أفقذ وقرر أسباب البيع التي هي أسباب عند العرف، وأمضى سببيتها وضماً، وحلية التصرفات في المبيع بكلياً تابعة لتلك الحلية الوضعية ومترعة منها، لا أنها هي المعصودة بالأصالة والمدلول عليها بالحيلة بأن يكون المراد من البيع المبيع، وتكون حليته باعتبار حلية التصرفات، فيستلزم خلاف الأصل من وجهين. الحذف والمجاز، ولا يلزم شيء من ذلك على ما ذكرناه، ضرورة أن تتعلق الأحكام بالأعيان والأفعال التوليدية وإردء أسبابها شائع لا يعد من المجاز أصلاً؛ لعدم العناية والتكلف فيه بالضرورة، فحلية البيع، وحرمة الربا، ووجوب الوفاء بالعقود، لا يفهم منها إلا إرادة تقوُّد "معقود العرفية، ووجوب الالتزام بها على ما هي عليه عند العرف، ومضى سببية كل ما هو سبب عند العرف للبيع ونحوه، وعدم سببية الربا للملكية وإن كان سبباً عند العرف فليس للشارع في العقد والبيع والربا اصطلاح خاص، أو حقيقته شرعية، وإنما له الإمضاء والتقرير أو عدمه لا غير، فكل عقد وكل سبب للبيع بمقتضى هذه الإطلاقات نافذ إلا ما قام الدليل على بطلانه

المعاطاة

ومن هنا ظهر لك أن المعاطاة بعد تسالمهم على كونها بيعاً عرفاً، وصحيحة شرعاً، وأنها ليست بيعاً فاسداً، ولم ينب احتمال ذلك إلا إلى العلامة عليه السلام في النهاية، وقد ثبت رجوعه عنه، كما أنه لا خلاف أيضاً في أن قصد المتعاطين هو التملك، وحسب فتشملة عمومات «أحل الله البيع» و«تجارة عن تراض» وأمثالها، ولكن انفق الأكثر على الظاهر، بل الجميع على ما يقال، أنها تفيد الإباحة لا التملك، وبهذا اعصل المسألة، وتضاربت الأصول والقواعد، واضطربت فيها مذاهب العلماء، فبين قائل بالإباحة عامة أو خاصة، وبين قائل بالتملك جائزاً أو لازماً ^(١)

كما أن المتأخرين اختلفوا في تحرير محل النزاع عند المتقدمين، فبين قائل إنه فيما إذا قصد المتعاطيان تملك، وبين قائل - كصاحب الجواهر ^(٢) - إنه فيما إذا قصد الإباحة.

انتهى ما وجد بخطه، دامت إفاضاته

١ - الشيخ محمد حسن بن الشيخ باقر الشامي، من مشاهير فقهاء الإمامية، صاحب الجامع الكبير «جواهر الكلام»، توفي سنة (١٢٦٦) هـ في النجف الأشرف، ودفن في مقبرته المعروفة.

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تقريرات درس شيخنا الإمام العلامة المرجع الديني الأكبر،

آية الله كاشف الغطاء، أدام الله علينا أيام إفاداته

بقلم: بعض الفضلاء من تلاميذه أيده الله تعالى

لا تحوز الصلاة في المكان المنصوب عيناً أو منفعة فيما إذا كان ملكاً
طلائعاً، وهذا مما لا إشكال فيه، وإن أمكن الفرق بحواز الصلاة في كل مكان
مملوك أو غيره، رضي صاحبه أو لا؛ لأن حق الصلاة لله المالك الحقيقي مقدم
على حق المالك الصوري المجازي، كما بطله يشير إليه في الحديث: «جعلت لي
الأرض مسجداً وطهوراً، أينما أدركتني الصلاة صليت» وغيره، والله العالم.

نعم، لا إشكال على المشهور في بطلان الصلاة في المكان المنصوب،
وإنما الإشكال فيما لو وقعت في حق المير من غير رضاه، وأنها هل هي صحيحة
مطلقاً، أو باطلة كذلك، أو يفصل بين الحقوق المالية التي تقبل الإسقاط
والمماضة والنقل، وبين الحقوق الغير لمالية التي هي عكس الحقوق المالية،
وقد يشتبه الأمر ولا يفرق بينهما في بعض الحقوق التي يقبل بعضها دون البعض
الآخر.

وتنقيح المقام بحيث يرتفع به غو شي الأوهام يحتاج إلى بيان الفرق بين
الحقوق والأحكام، ثم ملاحظة أن الحقوق التي وقعت فيها الصلاة بخير إذن

صاحبها هل تكون مما يصدق عليه التصرف العرفي. وبعبارة أخرى: الصلاة فيها موجبة للتصرف المحرم أم لا؟

فنقول: إن الحق نحو سلطنة، والسلطنة عبارة عن القاهرة والتسلط، ولها مراتب كثيرة، أعلاها وأجلها هو سلطنة الحق تعالى شأنه وقهاريته على مخلوقاته، وهو من أعظم الحقوق، ولا يبدل ولا يتغير بحال أبدًا، وهو ذاتي متأصل، وإليه ترجع سائر الحقوق، بل حقوق كلها له جل شأنه، وبسلطنته خلق الخلق.

والحاصل: أن حق الخالق على حق داني غير محمول، وهو ثابت له تعالى في تمام الأحوال، وله آثار كثيرة لا يحصى ولا تحصى، ومن آثاره شكره وحمده وعبادته وإطاعته وتسبحه وتقدس وتعالى عما يوردون، عما نهى عنه، وهذه السلطنة العظيمة سلطته لا تنالها يد المخلوق، ولا توجد في غيره تعالى.

ثم بعد التمزل عن هذه المرتبة هو حق النبوة، ثم حق الولاية، ثم حق العلماء والمدرس والأب والابن، وحق الحار على جاره، وجميع هذه الحقوق ترجع إلى حقه تعالى في المعنى، ولكن واحد من هذه الحقوق آثار كثيرة تترتب عليها

ثم إن أمهات الحقوق - غير حقه تعالى - على ثلاثة أقسام: لأن السلطنة الخاصة الثابتة للإنسان إما أن تكون على إنسان آخر كسلطنة النبوة والولاية وغيرهما من الحقوق إلى أضعف مراتبها، وهو حق مرشد الأعمى وهاديه إلى منزله، أو رافع الحمبر عن طريق الآخر، وإما أن تكون على الأعيان، وإما على النسب والإضافات.

وإن شئت قلت: إن الحق نحو سلطنة إنسان على غيره، من إنسان، أو

أعيان، أو عقد وإضافة ونسبة.

أما الأول فقد يكون مشؤه أفعال خارجية وأمور حقيقة كالهداية والإرشاد والتعلم ورفع الحجر وغير ذلك من الأفعال الخارجية الجوارحية، فإن هداية النبي ﷺ وإرشاده إليه تعالى صار سبباً ومنشأً لحقه ﷺ على العباد، وهكذا الولي عليه السلام، والعالم والمعلم إلى آخر مراتبه وأصنافها، وفي مقابل هذه الهداية والإرشاد لابد من التشكر والامتنان والعمل بما يأمره ويهاه، وكذا بالنسبة إلى غيره عليه السلام، وهذا النحو من الحق أثره أنه لا يتبدل أبداً، فلا يقبل الإسقاط ولا المعاوضة ولا النقل؛ لأن مشؤه أمر لا يقبل شيئاً مما ذكر؛ بداهة كونه أفعالاً خارجية لا يمكن عودها بعد وقوعها.

وقد يكون مشؤه أموراً إصافية وإعباراً ب صرفه ليس لها ما ياراء في الخارج، ولكنه مما له منشأ انتزاع بمحقق فيه، لا كإيجاب الأضوال، مثل حق المولى والزوج على عبده وزوجته، فحق المالك والزوج نشأ من الملكة والزوجة اللين هما من المعقولات الثانوية ليس لهما ما بإزاء في الخارج، ولكنهما انتزعا من العقد الخاص الذي صدر عن أهله في محله.

وبالجملة: الحقوق المنتزعة عن المعقولات الثانوية الحاصلة بعد التقابل بينها وبين طرفها التي ليست من الأمور الوهمية، بل من الأمور الواقعية ولها منشأ انتزاع في الخارج، وهذا النحو من الحقوق أيضاً لا تقبل النقل والإسقاط والمعاوضة أبداً، كالحقوق الأولى، نعم يمكن رفع الأمور المذكورة بتوسط حل منشأ انتزاعها وهو من المعقولات الثانوية، كالملكية والزوجية، وحل ذلك المنشأ لا يمكن أولاً وبالذات أبداً بل يحتاج في حله إلى حل منشأ انتزاعه وهو العقد الصادر عن أهله في محله، وحق الزوجية والملكية مثلاً لا يتبدل ولا

يتغير إلا بتبدل ذاك العقد وانحلاله الموجب لانحلال الزوجية والملكية المستلزم لانحلال هذا الحق، هذا بخلاف الحقوق الأوتى، فإن منشأ انتزاعها هو الأمور الحقيقية والأفعال الخارجية التي ليس لها استمرار وثبات في الخارج حتى يمكن حلها، ومن هذا القيل حق الإنسان على نفسه، فإنه من أهم الحقوق وأحلها، وهو أيضاً لا يقبل النقل والإسقاط ولعماومة أصلاً، كحق الإنسان على الإنسان، وهو مسلط على نفسه، ومختار في حركاته وسكاته، إلا أن يستلزم المعصية والتجري على المولى الحقيقي

وأما الثاني، وهو سلطة الإنسان على الأعيان والأموال، فقد يكون السبب والعلة في حصول تلك الأموال هو الأمور الاختيارية من تجارة وولاية وإجارة وصاعه، وقد يكون السبب فيه هو الأمور الغير الاختيارية كما في الإرث والبذل، ومنه تملك الفقراء والمساكين الزكاة، والسادات المحرمين الخمس، بل أخذ الزوجة النقة من زوجها، وملكها لها، بخلاف إنفاق الوالد على أولاده فإنهم لا يملكونه أبداً

وعلى كلا التقديرين إما تكون لأموال ملكاً مطلقاً له بحيث يملكها بجميع أحوالها واعتبارياتها، وإما لا تكون ملكاً طليعاً، بل ملكاً محدوداً ومضيقاً، ومن هذا القيل حق الرهن ولتجوير والخيار، فإن حق الراهن مثلاً وسلطته ما زالت عن ماله بشرائها، بل له أخذه ولو بيع المرهون، فإن هذا الحق والسلطة من شؤون السلطنة المطلقة وحدودها

وبالجملة: الحق يتبع الملك في الإطلاق والتحديد، فالملك إن كان محدوداً فالسلطنة محدودة، وإن كان مطلقاً فالسلطنة أيضاً كذلك، وهذا الحق من الحقوق كلها وبأنحائها المختلفة واعتباراتها الملحوظة قابلة للنقل

والانتقال، والإسقاط والمعاوضة، ومن هذا القبيل حق الحار أبصاً، ويتحقق فيها عنوان الفصية فيمن غصب ملك إنسان أو منفعة ولو لم يكونا طلفاً، بل مضيقاً محدوداً، فصلني فيه تكون صلاته باطلة، هذا

وقد تنتزع من الحكم التكليفي المسبق على موضوع خاص لا يصلح للملكية صورة حق وهو ليس بحق واقعاً، بل وهو حكم تكليفي محض، كما في المعابد والمساجد المحترمة، والبقاع المسركة، وكالشوارع العامة كالطرق وسوق المسلمين.

وبالجملة، المشتركات العامة بأنحاءها سواء كانت مشركة بين الناس والعناصر والطلقات كلها كالطرق والأسواق، أو مختصة بنوع خاص وعناصر مخصوصة، مثل مكة المشرفة والمشرع الحرام ومنى والمساجد، أو على صنف كالحرم الشريف والمدارس العلمية، ومن سبق إلى مكان في هذه الأماكن الماركة وزاحمة آخر وأخرجه من مكانه وصلى فيه لا يكون صلاته باطلة، وإن فعل حراماً؛ لأن الغرض من وضع هذه لأمكنة ليس إلا استيفاء الانتفاع، وجواز السكنى، والتوقف لأجل العادة، أما المساجد فقد ألغى الشارع العاليه فيها وحررها، بل وكذا غيرها من المشتركات العامة، فإن الغرض من بنائها ووضعها ليس إلا انتفاع الأناس بطباعتهم وباخلاف عناصرهم لا تملكهم العين ولا المنفعة، بل لهم جواز الانتفاع ولغيرهم حرمة المزاحمة لما استمر عليها السيرة القطعية من ذم العقلاء كل من راحم آخر وأخرجهم من مكانه، مضافاً إلى ورود أخبار كثيرة من أن أسواق المسلمين كمساجدهم

والحاصل: بعد القول بأن الغرض منها ليس إلا الانتفاع وجواز الدخول والتوقف والخروج لا التملك العيني ولا لمفعتي، لا معنى للفصية أبداً، لأنه

عبارة عن التصرف بحال الغير من دون إذنه، وإذا انتهى العالية القائمة بالتملك العيني أو المنفعتي فقد انتفى موضوع لعصبية وعوانها

وأما الموقوفات العامة فعلى قسمين: بعضها كالمشتركات العامة ليس الغرض منها إلا انتفاع المسلمين على طبقا لهم المتشبهة، وبعضها ليس كذلك، بل الغرض منه هو تملك المنافع، كالوقف الخاص، بل هو وقف خاص، ولا ينافيه كثرة الموقوف عليهم

والحاصل: الوقف الذي هو عبارة عن حبيس المال تارة يكون قصد الواقف مجرد انتفاع المسلمين كوقف القرآن على الحرم الشريف، وكوقف الساتين لانتفاع المسلمين من ثمراتها، لا فيما إذا وقفها لأن يملكوا منافعها، فهذا القسم من الوقف هو الوقف العام وإن لم يجر عليه اصطلاح القوم، وقد يكون قصده هو تملكهم المنافع كما في كثير من الموقوفات، فهذا القسم هو الوقف الخاص بالدفعة، وأما الاصطلاح فلا متشابه فيه، والعرض هو عدم تحقق الغصبة في القسم الأول لو دفع بعضهم بعضاً وأزاله عن مكانه؛ لعدم المالة التي تحقق عنوان الغصبة، وتحققه في القسم الثاني؛ لأن المنفعة مال فمن غصبها وصلّى فيها بطلت صلاته بلا إشكال

وأما الثالث وهو سلطة الإنسان على السب والعقود والإضافات فقد علم حكمها مما قدمناه من القسمين الأولين، لأنها إن رجعت إلى السلطنة المالية وحقوقها فيكون كالقسم الثاني من قبولها النقل والإسقاط والمعاوضة كما في جميع السلطنات المتعلقة بالعقود، لازمة كانت أو جائزة، وسواء جعلت السلطنة لكلا الطرفين أو لأحدهما، وإن في العقود الجائزة لكل من الطرفين سلطة على حل النسبة وإن لم ترجع إليها، بل كانت السلطنة على أمر غير مالي

كما في الوكالة والكفالة، فيكون كالقسم الأول في عدم قبولها الثقل والإسقاط والمعاوضة؛ لأنها على هذا الفرض ليست، لا مجرد حكم وهو مجعول شرعي لا يقبل شيئاً مما ذكر.

بقي في المقام شيء جامع لكلتا الصفتين وهو عقود الأنكحة بأنحائها فإنها برزخ بين المعاملات والعبادات كما صرح به بكلمة الأساطين من حيث إنها سلطة إنسان على ما يرجع بالآخرة على المال فيقتضي أن تقبل كلاً من الأمور المذكورة، ومن حيث إنها سلطة إنسان على إنسان لا على الأموال فيقتضي عدمه.

وبعبارة أخرى: من حيث إن العرجس منها ليس إلا أخذ المال الذي هو عبارة عن المهر فيقتضي دخولها في المعاملات، والسلطنة الحاصلة فيها تكون راجعة إلى سلطة ماله، ومن حيث إنها ليست من جنس المعاملات بل مباينة لها كل التباين فيقتضي عدم قبولها لشيء مما ذكر لكونها سلطة الإنسان على مثله، والتدبر في ملك الأنكحة يقتضي هذا الوجه، بل المتعين هو هذا الوجه، والجهة المالية تبعه محضة، ولذا تصح بلا مهر يعتد به، بل بقراءة القرآن، والغرض منها هو حفظ نظام العالم ورفع نقصاية المرأة ودينه؛ لأن الرجل بلا زوجة فاقد لأحد طرفيه، ولذا قال الشارع: من تزوج فقد أحرز نصف دينه، وهذا لا ينافي خروج بعض الأفراد لعارض ولعلة خارجية.

وكيف ما كان، فإن فذلك المقام وخلاصة ما تلوناه من المرام هو أن الحقوق والسلطنة إن تعلقت على المال ولو بوسائط كانت الصلاة فيه بدون إذن مالكة باطلة؛ لتحقيق عنوان الغصية كما في الخيار إن قلنا إن السلطنة تعلقت على فك النسبة لا على استرجاع المال، وإن تعلقت على نسب وعقود غير

راجعة إلى المال فلا تجريء فيه قضية النصية أصلاً؛ لعدم تحقق عنوانها، وإن شك فيهما، أي في كون متعلق الحق مالاً أو غير مال، فربما يقال بالرجوع إلى العمومات الدالة على صحة البيع والمصالحة، ولكنه غير صحيح؛ لكونه تمسكاً بها في الشبهات المصادقية كما لا يخفى.

والحق هو الرجوع إلى الاستصحاب في كل مورد بالنسبة إلى إثبات آثارها، ففي الشك في قبول الإسقاط وعدمه يستصحب عدمه فلا تجريء فيه آثاره، وكذا بالنسبة إلى المعاوضة والنقل.

هذا إجمال الكلام في هذا المقام، ولتوضيحه وبسطه مقام آخر.

ثم إننا حيث قلنا إن الصلاة في ملك الغير من غير إذنه باطلة لا تصح أبداً، بل تحتاج إلى رضا مالكة الكاشف عنه الإذن أو شاهد الحال والفحوى.

وبيان ذلك: أن الرضا حال من حالات النفس، وطور من أطوارها، وهو ليس إلا مثل سائر أوصاف النفس القائمة بها، والظاهر المتبادر منه هو الرضا الفعلي، وأما التقدير فيأتي بيانه، وله كواشف ثلاثة على المشهور: الإذن الصريح الذي هو أعلى الكواشف وأجلها، وشاهد الحال، وإذن الفحوى الذي هو عبارة عن الأولوية القطعية، ولكنها غير منحصرة فيها، لإمكان الكشف عنه بغيرها.

وبالجملة: بعد أن قلنا إن الرفع للنصية والظلم هو الرضا - وهو من حالات النفس، فلا يمكن الاطلاع عليها إلا بمؤنة الأمانة والكواشف - ظهر لك أن الكاشف مقدمة صرفة، فلا مانع من تعدده أصلاً.

• إذا عرفت ذلك^(١) فاعلم أنه وقع الخلاف بين الأكابر والأعلام في توجيه صحة العبادة والتصرف في الأراضي المتسعة والبعيدة المسافة، والأنهار الكبيرة، حيث استمرت السيرة القطعية على التصرف فيها بلا احتياج إلى الإذن من مالكيها، بل ولا يخطر ببال أحد الاستيذان للصلاة والوصوء والشرب فيها، وكذا في غيرها من أنواع التصرفات مثل تطليل وغيره.

والصحة في الجملة مما لا ريب فيه أبدأ، وإنما الكلام في وجهها ومناطها، وقد اختلفت كلمات الأصحاب واضطربت في وجهها، ويظهر من المستند أن الوجه فيها هو قصور شمول أدلة العصب على مثل تلك الموارد مثل قوله: «لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه»، حيث قصرها على صورة النفع، أي العلم بمع المالك أو الظن المعتبر على معه، وأما في غم هذين الموردین فمشكوك الشمول والعموم، وأنت حير بعباده وأنه مستلزم للهرج والمرج في نظام العالم؛ لأنه مستلزم لجواز التصرف في مال الغير فيما إذا حصل رضاء مالكة أو تساوى الاحتمالان عنده.

وأضعف من هذا ما يقال من أن ملاك في الجواز في الأراضي والأنهار هو الإذن التقديرى، وكما يكفي الفعلى منه وكذلك يكفي التقديرى؛ لأن قوله: «لا يحل مال امرئ إلا بطيب نفسه» أعم من طيب النفس الفعلى أو التقديرى؛ لأنه يستلزم جواز التصرف في مال الغير وأخذ أمواله لكل من هو محتاج في الواقع على نحو يعلم بأن صاحب المال لو اطلع على احبائه وفقره لرضى بتصرفه في ماله وأخذه منه، وقد تمسك بعضهم بالعسر والخرج، ومع أنه مختص بالأحكام الإلهية لا يشبث المدعى؛ لكونه أخص منه

١ - قد تقدم هذا البحث بقلمه الشريف، وهذا يقدم بعض أفاضل تلاميذه في حوزة درسه.

والذي ينبغي أن يقال في وجه صحه ذلك هو أحد أمرين: إما القول بعدم تحقق عنوان التصرف العرفي، أو بعدم تحقق عنوان المالية.

أما الأول فلما أشرنا إليه من أن النصب هو التصرف في مال الغير عرفاً بحيث يعدّ في العرف تصرفاً، فالتصرف في هذه الأراضي والأنهار لا يعدّ تصرفاً في العرف لتوسعة المتصرف فيه، وأما الثاني فلأن الأراضي بأنواعها المختلفة وبأقسامها المتشعبة كانت لمالك الملوك، وإنما ملكها العباد بالعرض، مثل الحياة وغيرها، فيمكن القول بأنّ الله تبارك وتعالى - الذي هو مالك الملوك الحقيقي - لما أباح الأراضي المتسعة والأنهار الكبيرة لعباده ما أذن لهم بالمزاحمة في التصرفات الغير المعتمدة بها، بل أباحها من هذه الحثية والجهة لنوع عبادته، وكذا الإمام عليه السلام في الأراضي الراحمة إليه من قبل مالكها الأولي، وهو الله تعالى، فإنّ الأئمة عليهم السلام أباحوها لمتبعينهم لأجل امتاعهم من الاتكحة والعبادة وغيرها.

وكيف ما كان فإنّ اعتبار الرص المستكشف بالإذن الصريح وغيره في هذه الأراضي والأنهار ساقط للسيرة المستمرة

وهل يعتبر الرضا في الموقوفات كأموال والأعيان أم لا؟ الحق التفصيل: لأن الموقوفات باعتبار تغير حكمها على ثلاثة أقسام - وأما بالاعتبارات التي لا دخل لها في تعيين حكمها، مثل كونها عاماً أو خاصاً وغيرهما فلا فائدة للبحث عنها من هذه الجهة :-

أحدها: هو أن الغرض منها هو سلب المالية بكليتها وجعلها محرراً، كما في البيت العتيق والمشاهد المقدسة التي جعلها الله تعالى في أصل خلقتها محررة، وكالمساجد التي بناها العباد، فهذا القسم منها لا إشكال في عدم

مدخلية إذن المالك ولا الموقوف عليهم أبداً لعدم لحاظ المالبه، ولا الملكية هنا أصلاً.

وثانيها: هو كون الغرض منها مفعة الموقوف عليهم مع تحييس عين المال وتوفيفه كما في الموقوفات التي تعمق عرص الواقف فيها بهذا النحو، وهذا القسم من الموقوفات لا بد في التصرف فيها من إذن المالك أو المتولي أو الحاكم الشرعي، ولا فرق فيه بين كون الموقوف عليهم هو خصوص الآحاد والأشخاص، أو هو عموم الأناسي كالقسم الأول، وهذا القسم نظير الدار المستأجرة.

وثالثها: هو تحييس العين وتوقفها وإلغاء المفعة، وملاحظه الانتفاع للأفراد المعنة والأشخاص المخصوصة وبالجملة: الغرض منه هو انتفاع نوع وأحد كالمدارس العلمية مثلاً، فإن الغرض من وهبها هو انتفاع الطلاب بالمكتنى فيها لطلب العلم بحيث لو زاحمهم غيرهم لا يحوز له ذلك أبداً، وبالنسبة إلى الانتفاعات الغير المزاحمة لحقهم فهي داخلية في القسم الأول من أنها محررة ومستقلة لم تلاحظ فيها سلطة المالك أصلاً؛ لإلغائه الانتفاعات بأسرها.

والحاصل: المدار في تعير الحكم هو قصود الواقفين من تحييسهم العين وتمليكهم المنفعة أو إياحتهم الانتفاع فقط وإلغاء جهة المالية الكلية لا خصوصية الموقوف عليهم، وعموميتهم، ومن هنا ظهر وجه التصرف في مساء الحياض الواقعة في المدارس وغيرها لغير الموقوف عليهم من الأناسي، فإنه يتبع قصد الواقف، إن علم به من الخارج أو حصل الظن المعتبر فيعمل على طقه وإلا الأصل هو عدم جواز التصرف من غير إحراز الإذن من مالكها أو متوليها

أو ممن له الإذن

وظهر مما ذكرنا: أن التصرف في مال الغير من دون رضا مالكه حرام، والصلاة فيه باطلة، إلا في الأراضي لتمسكه والأنهار العظيمة والموقوفات التي حررت ووسلت لعموم الأناسي أو نوع ووصف منهم، بل وكذا في بعض الموقوفات الخاصة كالمعابر الموقوفة لأشخاص معينة لكي يدفنوا فيها، فإن حلية التصرف فيها بما لا ينافي جهة لوقفية مما لا ريب فيه، وليس وجهه إلا تسهيل المالك الانفعالات الغير المزاحمة لجهة الوقفية وتحريره لها بالنسبة إلى عموم أفراد البشر

ثم الرضا المعتبر الذي يتوقف عليه التصرف هو الرضا الفعلي المستكشف عنه بالإذن الصريح، أو بشاهد الحال، أو شاهد الفحوى، وقد أشرنا إلى كل منها في تضاعيف كلامنا، واعتار هذا الرضا وكفايته في دفع الفسخ وقطعه المذر في التصرف في أموال الغير مما لا إشكال فيه، وإما الكلام في الرضا التقديري والمرضى بحيث لو عدمه لرخصي به، وربما يقال بكفايته تمويلاً على أخبار لا تدل على المطلوب، بل ولا صدرت لبيان الأحكام الإلهية أبداً، بل إنما صدرت لبيان مراتب الكمال ونفصله من الأخوة الواقعة بين المسلمين، وأن المسلم الذي يدعي الأخوة لابد بأن يرضى لإدخال أخيه يده إلى حبيبه وكيسه وعدم دفعه لها، ولو سلم هذه لأخبار أدل على الرضا الفعلي من التقديري، فتأمل.

واستدل أيضاً بالسيرة القطعية بحيث يكتفي جميع أفراد البشر بالرضا التقديري في تصرفاتهم وعليه نظام معيشتهم

أقول: الرضا التقديري بصورة على وجوه:

أحدها: هو ما لم يجامع المنع ولا الرضا الفعليين، وهذا هو القدر المتيقن منه في المقام.

ثانيها: هو ما يجامع المنع الفعلي، فهذا يتصور على نحوين: لأنه تارة يمنعه لذاته جهلاً بصفاته مثل أن تقول: لا تدخل إلى داري بحيث جعل المتعلق هو الذات جهلاً بأنه محبة أو فيه أوصاف حسنة بحيث لو علم بها لما منعه، وأخرى يمنعه لذاته جهلاً بذاته، كمن تحيل أن يبدأ بحبه، وعمراً يفيضه فسمعه.

وثالثها: يجامع المنع الفعلي مع دخوله تحت عنوان من له الرضا الفعلي، فالأحكام تختلف حسب اختلافه، فيمكن لقول في الأول بالمنع وعدم كفاية الرضا المقارن له، كما يمكن القول بالجواز في الآخرين، فإن حصل الشك فارجع إلى الأصول العظمى لا إلى الأدلة الدالة على عدم جواز التصرف في مال الغير إلا بعد إجازة إذن صاحبه؛ لكونه تمسكاً بها في الشبهة المصداقية، والجاري من الأصول هو استحباب عدم لرضا وحرمة التصرف، فهو يحري بكلا قسميه حكماً وموضوعاً.

وظهر من جميع ما ذكرنا أن الصلاة في مال الغير من غير رضا باطلة لا تسقط الأمر أصلاً، بل في جميع العبادات بحيث لو تحقق عنوان التصرف في مال الغير لطلت، وهذا المعنى لا يتفاوت بين العبادات أبدأً، وكذا بين أنحاء الصلاة، يومية أو ليلية، فرضية أو نعلية، بجميع أقسامها وأنواعها، ولم يحالف فيه أحد، ولم نستثن منه إلا موردين:

أحدهما: ما استثناء بعض العامة وهو صلاة العيدين والجمعة والجنائز، معللاً بأنه لو بطلت صلاة المأمومين للرم سقوط الواجب من أصله، وزعم بعضهم أن المسألة داخلة تحت تعارض لأهم والمهم، ويمكن تصحيحه

بتخصيصه على ما لو جهل الإمام انقصيه، أو صلى في مكان مباح والمأمومين صلوا في المكان الغصي استعاضاً له.

وكيف كان، لا يتم هذا القول بالنسبة إلى صلاة الحائز لسقوط الوحوب بصلاة الإمام فقط، فلا يحتاج معه إلى لمأمومين وكيف كان^(١).

والمورد الثاني: هو صلاة الوفل، ذكره كاشف اللثام^(٢) نقلاً عن المحقق^(٣) نظراً إلى أن الحركات الكونية غير مصرّة فيها؛ لعدم كونها من شروطها ولا من مقوماتها، بخلاف لفرائض فإن الحركات الخاصة المتحددة مع الغصب حارحاً شرط فيها، كالوقوف والطمأنينة والركوع والسجود إلى غير ذلك من أجزاء الصلاة، فالمعسر في الوافل هو القراءة من حيث هي، والتصرف في الهواء مقدمة لها، ومن هنا يمكن القول بالصحة فيما لو صلى صلاة الاختيار؛ لأن الركوع والسجود والقيام لم يكن مصرّة ولا مأموراً بها، ولا أخذت شرطاً فيها حتى يقال بأنها تفسد بفساد شرطها، هذا غاية ما يوجه به هذا الكلام.

١ - هذا الكلام غير صحيح، يحتاج إلى المراجعة منه دام ظله.

٢ - محمد بن الحسن بن محمد لاصفهازي، شهير بـ «تفصيل الهندي»، من أكبر فقهاء الإمامية في القرن الثاني عشر، وحيد عصره، وأعجوبه دهره، له مؤلفات متعددة، منها «كشف اللثام» في العقيدة، توفي في سنة الألفار بأصفهان سنة (١١٢٧) هـ، تلك الفتنة العجيبة والكارثة المفجعة، ودفن في مقبرة تحته فولاد.

٣ - الشيخ نجم الدين أبو القاسم جعفر بن حسن الحلي المحقق، إمام الطائفة، أحد أركان الدين، شيخ الفقهاء ومربي الأصحاء، الجامع لجميع الفصائل والكمالات الإنسانية، صاحب التصانيف الراققة، أشهرها كتاب «شرائع لإسلام» في العقيدة، توفي في ربيع الثاني سنة (٦٧٦) هـ.

ولكن بعد الإحاطة بما قدمناه لا يبقى مجال لهذا الكلام أصلاً، لأن المناط والملاك على ما قدمناه تفصيلاً في حرمة الغصب هو صدق عنوان التصرف العرفي، ومضى تحقق هذا العنوان في نظرهم يكون موجباً لبطلان الصلاة مطلقاً، ومعه لا مجال للتفقيقات أصلاً.

فرع:

من دخل ملك الغير بإذن صاحبه ثم منعه وهو يريد الصلاة، أو بعد أن دخل فيها، والمسألة ذات صور أربعة، لأن المنع من المالك إما يصدر قبل الشروع في الصلاة، أو بعده، وعلى كلا التقديرين الوقت إما موسع، أو مضيق. والصورة الواحدة منها وهو ما لو صدر المنع منه قبل الشروع فيها مع سعة الوقت متفق على أنه يجب عليه الخروج، ويصلي في المكان المباح، بل وكذا فيما لو شرع بها والوقت واسع فإنه يجب القطع والخروج، غاية ما يقال عليه هو حرمة القطع مع الشروع فيها على وجه صحيح، ولكنه غير مفيد؛ لأن الأدلة الدالة على حرمة القطع غير شاملة لأمثال هذه المقامات؛ لكونها ضعيفة وقاصرة؛ ولذا يجوز قطعها بعروض أدنى مرجح كقتل حية، وفوت أمر من الأمور اللازمة ولو عادة.

وأما الصورة الثالثة وهو ما لو صدر المنع منه والوقت مضيق، وهو غير متلبس بها، فالمشهور بل الإجماع فيها هو وجوب الخروج والإتيان بها خارجاً؛ جمعاً بين حق الله تعالى وحق العباد، فيصلي خروجاً مقتصرأ على واجباتها.

وقد أورد عليها صاحب الجواهر رحمته بما معناه وهو، أن حق الله تعالى

لتقدمه وأسبغيه مقدم على حق الناس، فالصلاة فيه مع الضيق صحيحة ولو منعه فيه ولم يرض بوقوفه؛ لأن الأمر بالصلاة سابق على منعه فلا يؤثر شيئاً. هذا ملخص مرامه.

والأولى نقل عبارته بلفظها، قال فيه بعد تأييد القول المشهور وهو لزوم الإتيان بها وهو خارج، لكن عن ابن سعيد^(١) أنه نسب صحة هذه الصلاة إلى القول مشعراً بنوع توقف فيها، ومثله العلامة الطباطبائي^(٢) في منظومته، ولعله لعدم ما يدل على صحتها، بل قد يدعى وجود الدليل على عدم باعتبار معلومية اعتبار الاستقرار والركوع والسجود وبحو ذلك، ولم يعلم سقوطه ها، والأمر بالخروج بعد الإذن في الكون وضيق الوقت وتحقيق الخطأ بالصلاة غير مجدد، فهو كما لو أذن له في الصلاة وقد شرع فيها وكان الوقت ضيقاً، مما ستعرف عدم الإشكال في إتمام صلاته، فاصحبه حسنة عدم الالتفات إلى أمره بعد فرض كونه عند ضيق الوقت الذي هو محل الأمر بصلاة المختار المرجع على أمر المالك بسبق التعلق، فلا حجة للجمع بينهما بما سمعت، بل يصلي صلاة المختار مقتصراً فيها على الواجب، مبادراً في أدائها على حسب الممكن، لكن لم أحد قائلًا بذلك، بل ولا أحداً احتمله ممن تعرض للمسألة. انتهى ما هو المهم من كلامه

١ - أبو زكريا يحيى بن أحمد بن يحيى بن الحسن بن سعيد الحلبي الهذلي، الإمام الفقيه الورع الراشد المعروف بـ «الشيخ نجيب الدين» بن عم المحقق، وسط صاحب السرائر، ولد سنة (٦٠١) هـ، وتوفي سنة (٦٨٩) هـ، ودفن بالحلة.

٢ - السيد محمد مهدي ابن السيد مرتضى نجيني الطباطبائي النجفي، الشهير بـ «بحر العلوم»، سيد علماء الإسلام، صاحب نكرامات الباهرة، رعيم الإمامية، ومفخرة الطائفة، تولد في الحائر الشريف سنة (١١٥٥) هـ، وبوفي سنة (١٢١٢) هـ، ودفن في النجف الأشرف في مقبرته المعروفة.

رفع مقامه.

وأنت خير بفساد هذه المقالة من وجوه:

أولاً: أنها مخالفة للقاعدة المسلمة عند الكل وهو أنه لو وقع التضاحم والتعارض بين ما له بدل وبين ما ليس له بدل، لابد من ترجيح ما ليس له البدل، وتقديمه على ما له البدل؛ لكونه أخذاً بهما في الواقع، وجمعاً بينهما، وهو مهما أمكن أولي من الطرح.

وثانياً: يمنع التعارض والتراحم؛ لأن أدلة السلطنة حاكمة وواردة على الأدلة الدالة على اعتبار صلاة المخنار، ورفع لموضوعها؛ بداهة أن أدلة السلطنة تجعله معذوراً غير مغنار، وليت شعري كيف يمكن تقدم حقه تعالى على حق العباد؟ وهل هو إلا الالتزام بتقدم أدلة السلطنة، وهو محالف للقاعدة المعروفة؛ ضرورة عدم قابلية تعبد السلطنة بالتبعية للمعاد أبداً، بخلاف الأدلة الدالة على اعتبار الأجزاء والشرائط.

وثالثاً: أن قياسه بما أدن له وقد شرع فيها، ونفى الإشكال فيه مما لا وجه له أصلاً؛ لما يأتي من أن الأقوى فيه أيضاً هو الاتيان بها خارجاً.

ورابعاً: لا يحصل الفرق حيث بين ضيق الوقت وسعته، فافهم.

الصورة الرابعة: ما لو تضيق الوقت وهو قد شرع فيها، والمشهور هنا أيضاً هو الخروج مصلياً صلاة المضطر، مادراً في أدائها على حسب التمكن، وربما يقال هنا: بالاتمام والمضي فيها؛ استناداً إلى أمور:

أحدها: هو تعارض أدلة السلطنة وأدلة الأجزاء والشرائط، وبعد التساقط يرجع إلى أصالة الصحة.

وثانيها: هو التمسك بالاستصحاب بعد تعارضهما وتساقطهما.

ثالثها: هو قياسه على الميت المدفون في أرض الغير بإذنه، فإن تفوذ أمره بإخراجه مستلزم لهتك حرمة الميت، وهو مخالف للكل ولم يقل به أحد.

رابعها: هو التمسك بقوله ﷺ «إِنَّ الصَّلَاةَ عَلَى مَا افْتِتَحَتْ».

خامسها: أنه أمر بالمنكر، فلا يفذ في حقه

وغير ذلك من الوجوه المذكورة، وأب خير بفسادها كلها، وعدم نهوضها حجة له

أما الأول فلما عرفت بما لا مرید عليه من أنه لا تعارض بين أدلة السلطنة وبين أدلة الأجزاء والشرائط أبدأ، وأن أدلة السلطنة رافعة لموضوعها، على أنه فاسد في أصله كما حققناه تفصيلاً.

ومن هنا ظهر فساد القول بالرجوع إلى أصله الصحة كما في الأمر الأول، أو إلى الاستصحاب كما في الأمر الثاني

وأما الثالث - وهو قياسه بالميت - فهو غريب؛ لأن الميت بعد دفنه في الأرض بوجه شرعي يكون ذا حق بحيث يكون إعمال السلطنة إضراراً لحقه وهتكاً لحرمة، فإن حرمة الأموات أزيد من حرمة الأحياء.

وبالجملة: هو قياس مع الفارق

وأما الرابع فهو - كما ترى - غير ناظر إلى موارد قطع الصلاة وعدمه أبدأ، بل هو مسوق لبيان جواز العدول وعدمه.

وأما الخامس فهو أول الكلام؛ لأن منكرته غير محرزة، ومن هنا ظهر فساد القول به من جهة حرمة القطع؛ لأنه مصادرة محضة.

والحق هو ما ذهب إليه المشهور من الإتيان بها خارجاً وإن شرع بها.

ثم اعلم أنه قد ظهر مما ذكرنا أن إباحة المكان من الشروط العقلية التي لم يقدّر دليل لفظي على اعتبارها أبداً، كالطهارة والحدث والاستدبار وغيرها من الشروط الشرعية المعتمدة بجعل الشارع واعتباره، فشرطيتها حينئذ منتزعة من التكليف المنجز النفسي المستقل، وهو حرمة العصب، فلو لم يتجز ذلك التكليف لجهل أو لسهو أو لاضطرار أو لإجبار مثلاً، لم تتحقق تلك الشرطية أصلاً، ومن هنا ظهر الحال في صلاة المحبوس في المكان المنصوب، فإن صلاته صحيحة فيه كصلاته في المكان المباح؛ وذلك لعدم تجز التكليف المنتزع عنه شرطية الإباحة لاضطراره وإجباره فيه، والهي عنها تكليف بما لا يطاق

وبالحملات فالأدلة العملية والعليه فإباحة بصحة صلاته، وكذا سائر تصرفاته العادية التي قضت الإباحة والضرورة إليها بحسب عادة البشر؛ لأن إجباره في الكون غير مفيد بشيء آخر، وهو مجبور في ذات الكون لا في الكون المحصوص، فحينئذ لا يفرق الحال بين قيامه وقعوده، وسائر حركاته العادية، نعم لا بد أن لا يتصرف أزيد من التصرفات العادية

ومن هنا ظهر فساد ما ذهب إليه بعض الأعلام من أنه لا يجوز له أن يتصرف أزيد من الكيفية التي كان عليها من أول الدخول إلى المكان المحبوس فيه، إن قائماً فقاتم، وإن جالساً فجالس، بل ترفعى وقال: لا يجوز له الانتقال إلى حالة أخرى في غير الصلاة أيضاً.

ولقد أجاد صاحب الجواهر رحمته حيث قال فيه بعد نقل هذا القول ولم يظن أن البقاء على الكون الأول تصرف أيضاً لا دليل على ترجيحه على ذلك التصرف، كما أنه لم يظن أنه عامل هذا المظلوم المحبوس قهراً بأشد ما عامله

الظالم، بل حبسه حبساً ما حبسه أحد لأحد اللهم إلا أن يكون في يوم القيامة مثله، خصوصاً وقد صرح بعض هؤلاء أنه ليس له حركة أجفان عيونه زائداً على ما يحتاج إليه، ولا حركة يده، أو بعض أعضائه كذلك، بل ينبغي أن تخص الحاجة في التي تتوقف عليها حياته ونحوها مما ترجع على حرمة التصرف في مال الغير، وكل ذلك ناشئ عن عدم التأمل في أول الأمر، والأثرة عن الرجوع بعد ذلك، أعاذ الله الفقه من أمثال هذه الخرافات

أقول: ثم استغرب دعواهم أن لفقهاء على ذلك، واستشهد بأهوال العلماء وشدد الكبر والعراية على هؤلاء، فرجع

ثم اعلم أن الشرط المستقل النفسي في المكان هو إباحته فقط، أما الشروط التي ذكرها السيد ^(١) في ^(٢) من اشراط كونه في المكان الفار، وأن لا يكون في معرض التلف، وأن لا يكون معرضاً لعدم إمكان الانسجام والتزلزل في البقاء إلى آخر الصلاة، وغير ذلك من الأمور التي جعلها من شروط المكان، فليس على ما ينبغي؛ بداهة عدم كون شيء منها من شروط المكان، فإطلاق الشرط على بعضها لا يعلو من تأمل، بل هي واجبات أو محرمات نفسية مقارنة للصلاة لا بوحده فقد فساداً في الصلاة، وبعضها يرجع إلى شرط آخر كشرط كونه قاراً، بل بعضها راجع إلى شروط أصل الصلاة، وبعضها الآخر غير راجع إلى الشرطية أبداً، فالظلال في المكان الغير القار إنما هو لأجل الإخلال بالطمأنينة التي شرط فيها وفي معرض التلف؛ لكونه إلغاء النفس على

١ - سيدنا الإمام آية الله السيد محمد كاظم نضاطباني البردي، مرجع الشيعة الإمامية في الأقطار الإسلامية، له أباد مشكورة للشيعة في إيادهم عن رقعة العسلة، توفي سنة (١٣٣٧) هـ قدس الله روحه

التهلكة، ولا دخل له بالصلاة أصلاً، بل هو حرام في جميع الأحوال.

والحاصل: كل من كان له أدنى تأمل يعلم بأن الأمور المذكورة ليست من شروط المكان بشيء، بل بعضها مستلزم للاخلال ببعض شروط أصل الصلاة، فتبطل به، وبعضها غير راجع إلى الشرطية أصلاً، فلا وجه لبطلانها به، مثل اشتراط عدم كونه في معرض عدم إمكان الاتمام فإنه لا وجه لبطلانها به فيما إذا صدر عنه النية، ومع عدمه يرجع إلى الإخلال بها، فمعه تكون الصلاة باطلة، للاخلال بها لا له.

نعم، قد وقع الخلاف في الشرط السابع من الشروط المذكورة في العروة، وهو اشتراط عدم كونه مقدماً على قبر محصوم، بل ولا مساوياً على قول، كما في العروة، ولو قلنا بشرطية هذا الشرط مستقلاً فإنما هو للنص الوارد في المقام، بخلاف سائر الشروط المذكورة فيها، فحينئذ ينبغي أن ينظر في الأخبار الواردة في المعام لكي يتضح الحال من أن قبور الأئمة عليهم السلام من حيث هي علة للحكم ومناط له، أو لكون الصلاة أمامهم موجهة لهتك حرمتهم سلام الله عليهم.

فنقول - قبل ذكر الأخبار -: إن المشهور بين القدماء هو الكراهة، ولم ينقل الحرمة من أحد إلى زمن والد الشيخ البهائي عليه السلام^(١)، وهو ومن تأخر عنه ذهبوا إلى الحرمة، حتى صارت في هذا العصر مشهورة.

وكيف كان لا بد من الرجوع إلى الأدلة والنظر في مدايلها لكي يعلم الغرض منها، وأنها مفيدة للحرمة، أو للكراهة. وعلى الأول هل تكون الحرمة

١ - الشيخ عر الدين حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني العاملي (والد الشيخ البهائي)، من أكابر علماء الإمامية، تصدى لمشيخة الإسلام في عهد الشاه طهماسب الصفوي توفي سنة (١٢٨٤) هـ، ومن غرائب فتواه القول بحبيبه وجوب صلاة الجمعة في زمن الغيبة

تكليفية أو يعتمها والوضعية؟ فيبني لمحت في المقامين.

المقام الأول؛ في الحرمة وعدمها تكيفاً، فاعلم أن الأخبار الواردة في المقام على طوائف؛ منها ما يدل على حرمة الصلاة بين المقابر مطلقاً، ومنها ما ينفي البأس عنها كذلك فيها، فتجمع بينهما بحمل الأول على الكراهة، وهذا مما لا إشكال فيه

وطائفة تدل على حرمة جعل قبور الأئمة عليهم السلام بخصوصها مسجداً وقبلة، وفي مقابلها أخبار كثيرة متواترة تدل على أفضلية الصلاة عند قبورهم عليهم السلام، وأن ركعة من الصلاة عندهم يقاس كذا وكذا، كما في ريادة مولى الموالي أمير المؤمنين عليه السلام، وسيد الشهداء، وأئمة البقيع والكاطمية والعسكريين والمشهد الرضوي، سلام الله عليهم أجمعين.

وربما يقال بالتساوي بين الأخبار الدالة على عدم حواز جعل قبورهم وقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسجداً وقبلة، وبين الأخبار المبحوزة، ولكنه واضح الفساد؛ لأن المراد من جعل قبورهم قبلة ومسجداً هو اتخاذها قبلة وركعة للعبادة، كالركعة زادها الله شرفاً، كما هو ظاهر، وطائفة منها تدل على حرمة جعل قبورهم في الخلف، بل وفي اليمين ويسار في حال الصلاة.

منها: مكتابة الحميري التي ذكرها في الاحتجاج والتهذيب، ووقع الخلاف بين النسختين، ولذا توهم بعضهم بأنها روايتان، والحق أنها رواية واحدة لاستبعاد سؤال الحميري عن حكم الشيء الواحد بسؤالين مع ما هو عليه من العلم والفضل والمعرفة، وكن من وكلاء الحجة - عجل الله فرجه - في الغيبة الصغرى.

والمروي في التهذيب قال: كنت إلى الفقيه عليه السلام أسأله عن الرجل يزور

قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز أن يصلي على القبر أم لا؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رجله؟ وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه؟ فأجاب، وقرأت التوقيع، ومنه نسخت: أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة، ولا زيارة، بل يصح خدّه الأيمن على القبر. وأما الصلاة فإنها خلفه، ويجعله الامام، ولا يجوز أن يصلي بين يديه؛ لأن الإمام لا يتقدم، ويصلي من يمينه وشماله.

ورواها الطبرسي ^(١) في الاحتجاج بهذا المتن إلا أنه قال في آخرها: ولا يجوز أن يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا شماله؛ لأن الإمام لا يتقدم، ولا يساوي.

والظاهر بل المفتوح به - بعم أدنى تأمل - وحدة الرواية، إذ من المستبعد

١ - أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، من كبار فقهاء الإمامية وثقاتهم، صاحب كتاب الاحتجاج على أهل اللجاج، وهو من الكتب المصيرة أنظر الدريعة لشعها العلامة الطهراني مد ظله: ج ١ / ص ٢٨١ ط . الجف

وطبرسي نسبة إلى «طبرس» وهي رستاق بين «صهران» وقاشان وقم، و «طبرس» - بالطاء المهملة المفتوحة والياء الموحدة الساكنة والراء المكسورة والسين المهملة - معرب «تبرش» الحالية بإيران، كما عن العلامة المجلسي رحمته الله

والقول بأن الطبرسي منسوب إلى «طبرستان» كما هو المشهور شتاء من بعض السلف، ومنه تسرب الوهم إلى أكثر الخلف كما حقق ذلك تفصيلاً في المقالة التي نشرناها في مجله «العرفان» ص ٢٧١ - ٢٧٥ ج ٣ مج ٣٩ ط ص ١٤٧ وأيضاً إلى تاريخ بهق. ص ٢٤٢ ط . طهران، وإلى ذيل ذلك التاريخ ص ٣٤٧ - ٣٥٣، وإلى ما ذكره خطيبا العلامة الوعظ الجرجاني في تعليقاته على شرح عقائد الصدوق ص ٥٩ ط ٢ تبريز - إيران

القاضي الطباطبائي

أن يكون الحميري قد سأل الإمام عليه السلام مريين، وأجابه عليه السلام بجوابين مختلفين.
والقائلون بالكراهة لم يعتبروا هذه الرواية؛ نظراً إلى ضعف سنده،
ومعارضة نسخة الشيخ عليه السلام مع نسخة لطبرسي عليه السلام.

ويؤيد التعبير فيها بألفيه، ولمراد به في عرف الرواة خصوص أبي
الحسن موسى عليه السلام، والحميري ليس من أصحابه، ولكن لا يكاد يتم شيء منها.
أما الأول وهو ضعف السند، لكونها رسالة؛ فلأن ظاهر الشيخ في
الفهرست كون الواسطة به وبين الروي جماعة ثقات

وأما الثاني فلما قد ثبت في محله أن الرواية المشتملة على أحكام متعددة
لو تعارضت في خصوص بعضها لما سقطت عن الاعتبار بالكلية، وفي الجهات
الأخرى والأحكام الباقية

وأما الثالث وهو التعبير بألفيه فإنه قد يعبر به عن غيره عليه السلام من الأئمة
للتفنية وطلب الستر الذي هو في الحجة - عجل الله فرجه - أشد وأقوى ويؤيد
أن المراد به هو الحجة عليه السلام التصريح به في الاحتجاج.

ومن هنا ظهر أن الأقوى هو ترجيح رواية التهذيب لو سلمنا التعارض،
فلا ينافي إرساله لها، والتعبير عن الحجة عليه السلام بألفيه كما عرفت

وكيف كان فلا ريب في اعتبار هذه المكاتبة وصحة الاعتماد عليها، ولا
سيما مع اعتضادها بجملة من الأخبار كخبر هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام
في حديث طويل، قال: أتاه رجل فقال يا ابن رسول الله، هل يزار والدك؟ قال:
نعم، ويصلي عنده، ولا يتقدم عليه

ومفادها على الظاهر عدم جواز لصلاة مع التمدد على القبر، ولكن الشأن

في تنميط مفادها ومواردها، فإن قوله عليه السلام: يجعله الإمام - إلى قوله - لأن الإمام لا يتقدم عليه، محتمل لوجهين:

الأول: أن يكون المراد: يجعله الإمام أي يجعل القبر بمنزلة من فيه، فكما أن نفس الإمام لا يتقدم عليه فكذلك قبره شريف.

الثاني: أن يكون المراد: يجعله بمنزلة إمام الجماعة، فكما لا تجوز الصلاة جماعة مع التقدم على الإمام فكذلك لا تجوز الصلاة لها مقدماً على القبر، فيكون الغرض مجرد تشبيه القبر بإمام لجماعته في عدم التقدم عليه.

والأول أنسب بالمقام والمورد وهو قبر الإمام المعصوم، ولكن بعده أن المناسب حينئذ عدم جواز التقدم عليه في سائر الأحوال، في صلاة أو غيرها، وليس الحال في القبر بل ولا في نفس الإمام عليه السلام كذلك، اللهم إلا مع الاستخفاف فإنه حرام مطلقاً لكنه خارج عن محل الكلام.

وبعد الثاني أنه يكون التعليل حينئذ بمنزلة التأكيد بل التكرار لقوله عليه السلام: يصلي خلفه، بل لا يظهر للتعليل وجه مناسبة حينئذ بعد مقرر أن يراد أنه يجعله كإمام الجماعة في الائتعام والتابعة.

والأظهر عندي إرادة الوجه الأول لأنه أنسب بالمقام وأقرب إلى عموم التشبيه، ويكون الغرض من التشبيه إشارة في تأكيد الحكم إلى مناسبة لطيفة، وهي أنه كما أن الإمام عليه السلام لو كان حاضراً حياً لا تعذر أن يصلي وتدعه خلفك، فكذلك قبره، فالملحوظ في الحكم ومحط النظر في التشبيه والتنزيل هو خصوص حال الصلاة، وأما سائر الأحوال فغير ملحوظة، كانت كذلك أو لا تكون، وأما جعله على إمام الجماعة فبعد جداً، ولا يظهر من العبارة أصلاً.

ثم إن الكلام يقع في أن النهي هل هو الكراهة أو التحريم، والتحريم هل

هو تكليفي أو و ضعي؟

ظاهر المشهور حملة على الكراهة، بل في الحقائق، أني لم أقف على من قال بالتحريم عملاً بظاهر صحيحه المذكورة، يعني مكاتبة الحميري، سوى شيخنا البهائي طاب ثراه^(١)، ثم اقتفد جمع ممن تأخر عنه، منهم شيخنا المجلسي^(٢)، وهو الأقرب عدي؛ إذ لا معارض للبحر المذكور، بل في الأخبار ما يؤيده، مثل حديث هشام بن سالم المتقدم انتهى.

أقول: قد عرفت أن المشهور من القدماء هو الكراهة؛ نظراً إلى ضعف المكاتبة، وعدم بوضها حجة للحرمة، فحمل على الكراهة لأجل التسامح في أدلتها، ولكنه قد ظهر لك حقيقة الحال وأنها صحيحة معبره لا يجوز أن يرفع اليد عنها للأمور المذكورة.

فإدأ، فالأقوى هو الحرمة من حيث التكليف، وأما حرمة الوضعية فربما يقال بها نظراً إلى أن النهي في البحر وقع عن الصلاة، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، فيكون التحريم وضعياً، بل يمكن دعوى صراحة قوله - لا يجوز أن

١ - الشيخ بهاء الدين محمد بن الحسين الجعفي العاملي، من أشهر فقهاء الإمامية وأعلام الدين الشاهقة، الجامع لأنواع العلوم وعلوم، انتهت رئاسة الدين إليه، وتصدى لمشيخة الإسلام بإيران، واشتهر في الآفاق، وسمع باسمه الشريف كل من شأ بعده منذ رمله إلى اليوم، وله مؤلفات فائقة بمهارة أكثرها مطبوعة منتشرة، ولد سنة (٩٥٣) هـ، وتوفي سنة (١٠٣١) هـ. أنظر سلافة العصر للعلامة لسيد علي خان، ص ٢٨٩ - ٣٠٢ ط مصر

٢ - المولى محمد باقر ابن العلامة المولى محمد تقي المجلسي، شيخ الإسلام والمسلمين، ورئيس المحدثين، صاحب الجامع الكبير «بحار الأنوار» الذي هو بمنزلة دائرة المعارف في جمع شتات الأخبار ومتفرقات الآثار، تصدى لمشيخة الإسلام بإيران، توفي سنة (١١١١) هـ أو سنة (١١١٠) هـ.

يصلي بين يديه... الخ - فيه.

ويؤيده أن الأصل في النواهي الواردة في العبادات أنها ظاهرة في الغيرية والشرطية، لا في النفسية، ولكن الأستاذ - مد ظله - مع قوله به كان مصرراً على ظهور الأخبار في النفسية، وأنها وقعت عنها بحسب الظاهر، ولكن المراد به وهو حرمة التقدم فيها لكونه هتكاً لشأنه، كيف يجعل وجه الله خلفه ويصلي أمامه؟ واختصاصها بها لكونها مقام القرب والإطاعة، فتأمل.

الشرط العاشر من شروط المكان - على ما ذكره في العروة - أن لا يصلي الرجل والمرأة في مكان واحد، بحيث تكون المرأة مقدمة على الرجل، أو مساوية له، إلا مع الحائل، إلى آخر ما ذكره فيها.

أقول: وأعلم أن الأخبار في هذه المسألة كثيرة، واختلافها هو منشأ اختلاف الأصحاب، فبين قائل بالحرمة وهو المشهور بين المستقدمين إلا مع الحائل أو فصل عشرة أذرع، وبين قائل بالكراهة وهو الأشهر عند المتأخرين، وعن الجعفي^(١) المنع، إلا مع الفصل بعد عظم الذراع.

وكيف كان فلا بد من سرد الأخبار أولاً

فنقول: هي على طوائف أربع، مطقة في الجواز، ومطلقة في المنع، ومفصلة بين وجود الفاصل فيجوز وبين عدمه فلا، فالفاصل في بعضها عشرة فأكثر، وفي بعضها شبر وما يقاربه، والأولى بين صريحة في الكراهة أو ظاهرة فيها، وبين مطلقة في عدم البأس، والأقوى هو الكراهة، وفاقاً للمتأخرين، لأن

١ - محمد بن أحمد بن إبراهيم الجعفي الكوفي ثم المصري، المعروف بـ «الصابوني» من قدماء فقهاء الإمامية وأعلامهم المشاهير أدرك العيينتين، وله مؤلفات كثيرة في الفقه، منها كتاب الفاخر أنظر: تنقيح المقال، ج ٢ باب الميم ص ٦٥، رقم ١٠٢٩١

أخبار الجواز صريحة فيه ونص في عدم البأس، بحيث لا تقبل التخصيص، ولا تتحمل التصرف فيها نفحو من أنعائه، بخلاف أخبار الحرمة فإنها بين ظاهرة فيها وبين ظاهرة في الكراهة، فيرفع يد عن ظهورها لنصوصية تلك الأخبار المجوزة، فالمراد بالنهاي فيها هو النهي للتنزيهي

ويؤيده اختلاف الأخبار في تعيين مقدار الفاصل، فإن اختلاف الأخبار في المقادير يكشف عن كراهيتها، ومرتبها تحتلف شدة وضعفاً، كما في تعيين الوقت ومتزوعات البئر

ويؤيده وحاشة حمل بصوص لنع على الكراهة التي هي من مراتبه بخلاف ما إذا قلنا بالحرمة، فإنه يقتضي طرح الأحكام الدالة على الجواز صريحاً.

ثم اعلم أن المبادر من الأوامر والنواهي الواردة في العبادات هو الشرطية والغيرية، وكونها مسوقة لبيان التكليف الغيري، فالنهي عن الصلاة بحذاء امرأة تصلي ظاهر في المانعية وشرطية مطلقاً ولو في حال الغفلة وعدم الالتفات، اللهم إلا أن يقال بالمعذورية فيه لتحديث الرفع، وحديث «لا تعاد»، كما هو كذلك.

وينبغي التنبيه على أمور:

متها: أن هذا الحكم غير مختص بالرجال، بل بعمه والامراة، كما هو ظاهر كلمات الأصحاب، وجعلة من الأخبار، كما هو ظاهر صحيحة محمد بن مسلم، ورواية أبي بصير، وإن كانت هذه الأخبار بحسب الظاهر مسوقة لبيان حكم كل منهما.

ومنها: لو اقترن الصلاتان بطلتا جميعاً، ولو تعاقبا اختص المنع باللاحقة

دون السابقة ؛ وذلك أن المدار على تحقق عنوان القضية المذكورة في الخبر وهي قوله: لا يصلي الرجل وبحياله امرأة تصلي، ومتى تحققت هذه القضية، وحيثما وجدت، لصارت موجبة للمنع.

فإن قلت: كيف يصدق هذا العنوان على صلاته مع أنها منهيّة، والنهي في العبادة يقتضي الفساد، وهو بعد تعلق النهي غير قادر على إتيانها؟

قلت: والمدار على الصلاة الغير الملحوظة في ضمن النهي وهو قادر عليها لولا هذا النهي، فيكون مفاده: لا يصلي الرجل صلاة صحيحة لو لا هذا النهي، ومن هنا ظهر وجه بطلان صلاتهما فيما لو اقترنا ؛ لأنه يصدق على كل منهما: صلى على حيال الآخر صلاة صحيحة لو لا النهي .

فإن قلت: يلزم على هذا بطلان صلاة السابق مهما أنصأ ؛ بداهة صدق هذا العنوان في حقه، فإنه صلى بحيال الآخر ولو استمرراً، وهو صلى بحيال من يصلي صلاة صحيحة لو لا النهي.

قلت: والظاهر من هذه العسايا هو حرمة الشروع فيها والإيجاد في الخارج ابتداءً لا مطلقاً، فعلى هذا يكون مفاد القضية: لا يصلي الرجل - أي لا يشرع فيها - وبحياله امرأة مصلية، وهذا العنوان يصدق على كل منهما فيما لو اقترنا، ولذا تكون صلاتهما باطلة، بخلاف فيما لو تعاقبا فإنه لا يصدق على السابق أصلاً، بخلاف اللاحق منهما فإنه يصدق عليه كما لا يخفى

ومن هنا ظهر وجه الصحة فيما لو حصلت اللاحقة لا عن عمد، فإن صلاتها صحيحة للثغلة، وكذا صلاة السابقة على ما حققنا ؛ لأنه ما شرع فيها وبحياله امرأة مصلية، بل كان مصلياً وشرع فيها من غير عذر أصلاً، ولو عمداً الابتداء أو الاستمرار لكان مشكلاً كما لا يخفى، ومنه ظهر عدم الحاجة إلى

الجواب عنه بمنع شمول الأدلة على هذا المورد.

ومنها: حكم الحثي، فيجب عليها الاجتناب دون غيرها، كما في اللباس، والقول بأن الأدلة غير شاملة عليها مجازفه؛ لأنها مسوقة لبيان أحكام الموضوعات الواقعية، والمفروض أنها إما دالة في الذكور أو الإناث بحسب الواقع ونفس الأمر، كما لا يخفى.

ثم إذا قلنا بالكراهة - كما هو محتمل - فالأمر بالنسبة إلى القواصل سهل، وأما إذا قلنا بالحرمة - كما عليه المشهور - فمرول إذا كان بينهما حائل بلا خلاف؛ للأخبار المستفظة الدالة على المصفي فيها فيما إذا كان بينهما حائل.

نعم، وقع الخلاف في الجملة في اعتبار الحائل على نحو يكون مانعاً عن المشاهدة وعدمه، والأقوى هو عدمه، ^١ لصحيفة علي بن جعفر عليه السلام المروية عن كتاب مسائله، عن أخيه موسى عليه السلام، قال: سألت عن الرجل هل يصلح أن يصلي في مسجد حيطانه كوى ^(١) كله، قبله وجانبا، وامرأة تصلي بعياله يراها ولا تراه، قال عليه السلام: لا بأس.

وخبر الآخر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه موسى عليه السلام المتضمن لنفي البأس فيما إذا كان بينهما حائط قصير أو طويل.

فإن هذين الخبرين صريحان في عدم اعتبار الحائل المانع عن

١ - الكوة - تمتع وتضم - التثنية في الحائط - جمع الممتوح على لفظه كوات، مثل حبة وحبات، وكواء أيضاً - بالكسر والمد - مثل طيبة وطاء - جمع المضموم كوى بالصم والقصر، مثل مدية ومدى، كذا ذكره الميمني في المصباح.

المشاهدة، وبهما تقيد الأخبار المطلقة

ويؤيده الأخبار الدالة على بقي البأس فيما إذا كان بينهما شبر أو ذراع، بناء على أن المراد به ما كان ارتفاعه عن الأرض بهذا المقدار.

والحاصل: لا ريب في عدم اعتبار لقاصل المانع، كما لا ريب في أن المتبادر من الحائل هو الحائل الجسماني، ولو حصل الفصل بينهما لظلمة أو لعدم الإبصار لا يكفي، فضلاً عن تغميض عيه، على أن القياس كما ترى من العلة المستبطة، كما ذكره في الجواهر، وكذا تزول الحرمة فيما إذا كان بينهما مقدار عشرة أذرع، كما يدل عليه جملة من الأخبار، مضافاً إلى كونه مما لا خلاف فيه

نعم، يقع الكلام في أن المدار في ارتفاع الحرمه هو هذا المقدار، أو يكفي ولو كان مقدار عظم ذراع، أو شبر كما يدل عليهما بحملة منها؟

والضابط هو ملاحظة الأخبار إن أمكن الجمع بينها بحيث لم يكن الأخبار الدالة على الأزيد منافياً للأخبار الدالة على الأقل لا مطوقاً ولا مفهوماً، فيؤخذ بكل منهما، كما في الواجبات التخيرية، ولا فيرفع اليد عن الظهور بصورية الأخرى، وإن تساوى فالمدار إما على لطح والرجوع إلى الأصل الأولي، أو القول بالتخير بملاحظة الأخبار العلاجية لماعة عن الرجوع إليه بعد التساوي، هذا كله فيما إذا لم يكن المرجح لأحدها فيؤخذ به، ولعل الأخذ بمقدار الزائد هنا هو الموافق للاحتياط؛ ولذا أخذ الفقهاء به، والله العالم

ثم هذا كله فيما إذا تعادى كل منهما بحسب المكان ولا تتقدم أحدهما على الآخر في موقعهما، أو موضع سجودهما فيعتبر المحاذاة بين الموقفين في حال القيام، وبين مسجده وموقفها عند السجود، ولو كان بينهما بمقدار العشرة

في حال القيام فتساعد حال السجود بحيث حصل الفصل بينهما من هذه الحالة أيضاً بهذا المقدار أجزأهما، فلو كان أحدهما على بناء أو نحوه مرتفع عن طول قامة الأخرى فهو خارج عن مصرف لأدله، فيرجع فيه إلى الأصل المقرر عند الشك في المانعية والشرطية.

نعم، يمكن القول بالصدق يميناً ويساراً، يعني صدق الصلاة عن يمينه ويساره ولو لم يتحاذى بحسب المكان.

وبالحملة، وإن كان يصدق مفردات القصية من اليمين واليسار والحذاء؛ بداهة انتزاع تلك المفاهيم عند تقاس لجسمين بأي نحو كان، ولكن العمدة والمدار هو على صدق العضية بعد التركيب بحيث يصدق مفاد قوله عليه السلام: لا يصلي الرجل بحيال امرأة يصلي، في طريق العرف، فلو وقع في مكان لا يمكن التباعد ولا التقدم يصلي الرجل أولاً ثم يصلي المرأة، كما تدل عليه صحيحة محمد بن مسلم، وروايه أبي بصير، ولظاهر أنه على سبيل الأولوية والفضل من باب تقدم من له الفضل على غيره، إذ من المستبعد كون تأخيرها لها واجباً شرطياً أو شرعياً تعدياً، كما يشهد لذلك صحيحة ابن أبي يعفور، إلا أن يتقدم هي أو أنت، ومن هنا ظهر أنه لو ضاق الوقت لا يسقط الصلاة عهما بل يصلان معاً، ولا وجه للقول بالعزيمة أصلاً.

ثم هل يعم الحكم على الصبيان والبنات، أم لا؟ ربما يقال: نعم؛ لورود لفظ البنت في بعض الأخبار، ولكنه ضعيف؛ لعدم إخراج كونها مصلية، فالمدار فيه على الصدق وعدمه.

الشرط الثاني من شروط المكان: هو اعتبار طهارته، والكلام فيه يقع في

مقامين:

المقام الأول: هل يشترط الطهارة في ما عدى موضع الجبهة مما يصلح عليه، أم لا؟ وقد حكى عن أبي الصلاح^(١) أنه اعتبر طهارة موضع المساجد السبعة، وعن السيد المرتضى^(٢) أنه اعتبر طهارة مكان المصلي

ويستدل على قول أبي الصلاح بالتبوي^{عليه السلام}: «جنبوا مساجدكم النجاسة»، وهذا كما ترى ظاهر في الأماكن المعدة للصلاة، المسماة بالمسجد، وعلى فرض العموم لا يعلم منه العموم، عايته هو موضع العبادة كما لا يخفى.

وكذا مفهوم صحيحة ابن محبوب عن الرضا^{عليه السلام} أنه كتب إليه^{عليه السلام} يسأله عن الجص يوقد عليه بالمذرة وعظام الموتى، يجصص به المسجد، أيسجد عليه؟ فكتب إليه: أن الماء والنار قد طهرا، وهذا كما ترى لو سلم المفهوم لا تدل أزيد من الطهارة في الجملة.

وأما القول المحكي عن السيد^{عليه السلام} يستدل له بالنهي عن الصلاة في المجزرة، وهي موطن النجاسة، فهو أيضاً كسابقه، مضافاً إلى احتمال السهي التنزيهي في هذه الموارد غالباً.

واستدل أيضاً موثقة ابن بكير عن أبي عبد الله^{عليه السلام} في الشاذكونه^(٣)

١- أبو الصلاح الشيخ تقي بن النجم الحلبي العففي، الثقة الجليل، من أكابر فقهاء الإمامية، قرأ على السيد المرتضى والشيخ الطوسي، ويروي عنه القاضي ابن البراج، وله مؤلفات في الفقه

٢- أبو القاسم ذو المجددين علي بن الحسين الموسوي، أشهر بـ«السيد المرتضى علم الهدى»، سيد علماء الأمة، ورعيم الشيعة الأكبر، ومفخرة الإمامية، جمع من العلوم ما لم يجمعه أحد، وكان له ثروة طائلة وأموال وقرى كثيرة، وصنف المؤلفات الرائقة الممتعة، ولد سنة (٣٥٥) هـ، وتوفي سنة (٤٣٦) هـ قدس له روحه

٣- كلمة فارسية معربة تستعمل في الطراحة التي ينام عليها، ومعناها بالتركية «

يصيها الاحتلام أيضاً عليه؟ قال: لا.

وموثقة عمار الدالة على عدم حواز الصلاة في موضع القذر ما دام لم تكن الشمس جففته وإن يبس بغير الشمس أيضاً لا يجوز الصلاة فيه.

ولكن هذين الموثقتين متعارضتان بالصحيح المستفيضة المعمول بها عند الأصحاب، والترجيح يكون بها، لكونها أكثر عدداً، وأوضح دلالة، وأقوى سنداً، فلا بد من الأخذ لها والتصرف في ظهور الموثقتين بحملهما على الكراهة، لأن استعمال الهي فيها في غاية الكثرة، وهذا مما لا إشكال فيه، وإما الكلام في المكان النجس بالنجاسة المسرية، فالمشهور بل الإجماع على بطلان الصلاة فيه؛ لطائفتين من الأضرار:

الطائفة الأولى - هي الأضرار الدالة على اعتبار الطهارة في الثوب والذن فيها، فمع السراية يفقد ذلك الشرط كما لا يخفى.

والطائفة الثانية - هي مفاهيم المطلق، الدالة بمطوقها على حواز الصلاة في النجس اليابس، ولدعوى الإجماع والاتفاق، وهذا لا كلام فيه على الظاهر، وإنما الكلام في أن هذا الشرط من شروط المكان من حيث هو هو، أو اعتباره لكونه مستلزماً لفقدان الشرط الآخر وهو الطهارة، والظاهر من كلامهم هو الثاني، والأخبار منصرفة إلى هذا لأجل الأس والارتكاز من الخارج، فأنس

→ «توشك»، وتستعمل أيضاً في المتكا (المخدة، الرجة والبادية وبحرها مما يلبس فوق القياب. أنظر المعجم الفارسي الكبير «برهان قانع» للشيخ محمد حسين بن خلف التبريزي؛ ص ١٢٢٣ - ١٢٢٤ ج ٢، وإلى سادة «توشك» ص ٥٣٤ ح ١ ط طهران سنة ١٣٣١ هـ. ش

القاضي الطباطبائي

الذهن بأن الطهارة شرط فيها وارتكازه فيه مانع عن إطلاق الأدلة وصالح لأن يكون بياناً. ويشهد على ذلك تعييرهم بالجاسة المسرية، فحيث لو صلى في النجس المسري لكن بمقدار يغني عنه فيه، أو في دم القروح والجروح، أو صلى فيه ولكن ما سرت إلى لباسه وبدنه، والصلاة فيه صحيحة، بخلاف ما إذا قلنا إنه شرط في المكان مستقلاً فإنها تكون باطلة مطلقاً سواء سرت أم لا، وسواء كان النجس مما يغني عنه أم لا، وإليه ذهب فخر المحققين (١).

ويؤيده بأن قضية تأس الذهن لا يوجب الانصراف أبداً، لأنه مستلزم لتطبيق الأدلة بما فيه لا استخراج حكم من الأدلة بل الأدلة مطلقة فلا استبعاد من أن يكون للمكان النجس بالجاسة المسرية خصوصية مانعة عنها، فحيث ذهب إليه فخر المحققين رحمته الله لا يخلو عن قوة.

ويؤيده أنه كف يمكن توجه سؤال كراء الأصحاب عن حكم طهارة اللباس والبدن بعد علمهم به أولاً، ولو لم يكن فيه خصوصية زائدة لما وقع التأكيد فيه عن الأئمة عليهم السلام، والصحاب، والتشديد بهذه المثابة.

وأما المقام الثاني: وهو اشتراط طهارة موضع الهيئة، فهو إجماعي على الظاهر، ولا ينافية جواز السجود على النجس اليابس بالشمس عند بعضهم، فإنه من الممكن تخصيص المورد المخصوص بالأدلة الخارجية، فتحمل الأخبار الدالة على طهارة ما جففته الشمس على جواز السجود عليه، والقول بأنه لا يكشف عن الطهارة بل يمكن أن يبقى على الجاسة ومع ذلك كان السجود عليه جائزاً، كما ادعى جماعة من الأصحاب، غير مناف للإجماع المدعى أصلاً، فإن

١ - أبو طالب فخر المحققين محمد بن آية الله العلامة الحلي، من وجوه هذه الطائفة وثقاتها، وحيد عصره، وفريد دهره، صاحب التصانيف الجيدة، توفي سنة (٧٧١) هـ.

المطلوب هو إثبات الموجبة الجزئية، فلا ينافيه السلب كذلك

وربما يستدل على طهارته بمفهوم صحيحة ابن محبوب المتقدمة، فإن قوله ^(عليه السلام) بعد الجواب بأن الماء والبار قد طهرا، وتعليقه هذا كاشف عن اعتبار الطهارة كما لا يخفى، ولكنه في غاية لصف : لأن الصحيحة في غاية الإجمال من وجوه لا يخفى، فالاعتماد بمثل مفهوم هذه الصحيحة أو بغيرها من المطلقات المحمولة عليه لا يحلو من عدم المبالاة والجسارة في الحكم : بدهة أن الحمل إنما يصح إذا كان أصل الحكم محرراً قبله، فظهر أن المسألة كأنها أخذت عن الأئمة ^(عليهم السلام) يدأ بيد حتى وصلت إلى زماننا هذا، وهي غير منصوصة بخصوصها.

هذا وينبغي التنبيه على ^(مورد)

الأول: لو كان موضع السجدة بمقدار ما يعتبر فيها طاهراً والباقي نجساً، فهل يصح السجود عليه أم لا؟ وجهان : نظراً إلى أن المسألة لما كانت غير منصوصة بل المدار فيها الإجماع الذي هو من الأدلة اللبية فلزم الاكتفاء فيها على القدر المتيقن، وهو الطهارة في السجدة، ونظراً إلى أن عبارة الفقهاء التي كالنص في المقام لما كانت ظاهرة في الاستيعاب بحسب الفهم العرفي فيشترط طهارة الجميع : لأن المتبادر من طهارة الشيء هو طهارة جميعه بحيث لو كان جزء من أجزائه نجساً لما صدق الطهارة عليه أصلاً، ألا ترى أنه لا يقال - لمن صلى في لباس كان خيطه نجساً فضلاً عن طرفة - إنه صلى في لباس طاهر؟

هذا بخلاف طرف النجاسة فإنه لو تحقق طبيعة النجاسة في الخارج ولو كانت الطهارة غالبية عليها لصدق وصف النجاسة، فيقال - لمن صلى في لباس خيطه نجس - : إنه صلى في لباس نجس، كما لا يخفى.

إن قلت: فليكن هذا يلزم بطلان الصلاة فيما إذا وقعت السجدة على الأرض والمعادن ولو كانت الأرض بمقدار ما يعتبر في السجود عليه، مع أن الصحة وعدم البطلان وفاقني، وما ذهب إليه أحد.

فلنا: الفرق بين الطهارة وغيرها ظهري؛ لأن الأول من شروط موضع السجدة، وغيرها شروط في أصل السجدة بما هيته، وفرق واضح بين أن يقال: يشترط فيما يقع عليه السجود الطهارة، وبين أن يقال: يشترط في السجدة أن لا تقع إلا على الأرض أو ما ينبت فيها، بحيث ينافي تحقق الجاسة في الأول ولو كانت قليلة، ولا ينافي وقوعها عليها مع لمعادن وغيرها من الأجزاء الغير الجائزة عليها السجود وحدها، كما لا يخفى لمن له أدنى تأمل.

الثاني: لو انحصر مكان السجدة في النجس، هل يسجد عليه، أو ينتقل إلى بدله وهو الإيماء؛ لأن انتفاء الشرط موجب لانقضاء المشرط؟ والأقوى هو الأول؛ لأن المستفاد من سبر مجموع الأحبار هو انتقاض هذه القاعدة في باب الصلاة، إلا في قضية الحدث؛ لأن انتفاء الطهارة بكلا قسميه موجب لانقضاء الصلاة على الأقوى.

وبالجملة: انتفاء وصف الشرط لا يستلزم انتفاء أصل الشرط بما هيته، ألا ترى غير العالم بالفاتحة على نحو ما اعتبره الشارع يقرأ حسب مقدوره منها، لا أنها تكون ساقطة في حقه من أصلها.

الثالث: لو صلى في المكان النجس سهواً ثم علم به بعد الصلاة، والمسألة مبنية على كيفية اعتبار شرطية طهارة المكان من أنها شرط واقعي أو ذكرري، اللهم إلا أن يقال إن الأدلة الثانوية موجبة لصحتها وعدم إعادتها، وإن كان مقتضى القاعدة الأولية هو الشرط الواقعي كما مر التنبيه عليه غير مرة.

الشرط الثالث: أن يكون ما يسجد عليه الإنسان أرضاً، أو ما أثبتت الأرض، إلا إذا كان مأكولاً أو ملبوساً، والدليل على ذلك كله هو الأخصار المستفيضة.

منها: صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال له: أخبرني عما يجوز السجود عليه، وعما لا يجوز، قال عليه السلام: السجود لا يجوز إلا على الأرض وعلى ما أثبتته الأرض، إلا ما أكل ولس.

وخبر الصدوق عليه السلام ^(١) في العن مثله بزيادة: فعلت له. جعلت فداك، ما العلم في ذلك؟ قال عليه السلام: لأن السجود خضوع لله عز وجل، فلا ينبغي أن يكون على ما يؤكل ويلبس، لأن أبناء الدنيا عبيد ما يأكلون ويلبسون، والساحد في سجوده في عبادة الله عز وجل، فلا ينبغي أن يصح جهده في سجوده على مصود أبناء الدنيا الذين اعتروا برؤسها، والسجود على الأرض أفضل لأنه أبلغ في التواضع والخضوع لله عز وجل.

وخبر الأعمش المروي عن نحصال عن الصادق عليه السلام في شرايع الدين، قال: لا يسجد إلا على الأرض أو على ما أثبتت الأرض إلا المأكول والقطن والكتان.

وعن الفضل أبي العباس قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لا يسجد إلا على الأرض أو ما أثبتت الأرض إلا القطن والكتان.

وصحيحه حماد بن عثمان، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: السجود على ما

١ - أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي، رئيس المحدثين، من أعظم أركان الدين، صاحب كتاب «من لا يحضره الفقيه» لدي هو أحد الكتب الأربعة للإمامية، له نحو من ثلاثمائة مصنف، توفي سنة (٣٨١) هـ بالري، ودفن بها، وقبره مشهور بزار ويترك به

أنبتت الأرض إلا ما أكل ولس.

إلى كثير من أمثال هذه الأخبار مما هو صريح في عدم جواز السجود إلا على الأرض، أو النبات الخارج منه العير المأكول والملبوس

والظاهر أن المسألة إجماعية، بل هو من صروريات المذهب، وإنما الإشكال في بعض المصاديق والمحققات لعارحية التي وقع الاشتباه في خروجها عن الأرضية

فقول، إن المراد من الأرض هو كل ما صدق عليه اسمها في العرف، متصلة كانت أم منفصلة، والقول بأن المنفصلة منها لا يصدق عليها الأرض كما ترى، ولا سيما بعد ورود الأخبار الخاصة بالدالة بأن الأئمة عليهم السلام كانوا يسجدون عليها متصلة ومنفصلة، وكالأخبار الدالة على أفضلية السجود على طين قبر الحسين عليه السلام، والقول بأن التربة الحسينية إنما خرجت بالنص كما ترى.

وكيف كان، لا إشكال في السجود على الأرض المنفصلة ما دام يصدق عليها اسمها مع بقائها على حقيقتها وعدم انقلابها إلى حقيقة أخرى، وإما الكلام في جملة من الموارد التي يشك في تحقق هذا المعنى، وأما الأشياء الغير الصادقة عليها اسم الأرضية كالمعادن بأبعائها المختلفة التي لا شك في انقلابها عن حقيقة الأرضية فهو مما لا ريب في عدم جواز السجود عليها، لا لكونها معادن بل لعدم كونها أرضاً في نظر العرف، فالتعليل في بعض الأشياء - بأنه معدن لا يجوز السجود عليه - ليس على ما ينبغي.

وبالجملة: ومن الموارد المشكوكة هو الجص والخزف والتورة والآجر مما هو معلوم الأرضية، وأما الذين يقولون بأنها أرض لا شك في صدقها عليها فلا نزاع إن كانت دعواهم مطابقة للواقع

وكيف كان، ربما يقال بجوار السجود على تلك الأشياء لأمر:

منها: منع الانقلاب وخروجها عن حقيقة الأرض لأجل بعض التغيرات وهي ليست إلا مثل ما كانت قبل أن يوقد عليها النار

ومنها: التمسك باستصحاب لأرضية سداة ولا أقل من الشك في الانقلاب وعدمه فيستصحب الأرضية المتينة

ومنها: دعوى دلالة صحيحه حسن بن محبوب على ذلك، حيث اقتصر الإمام عليه السلام فيها على جواب طهارة الجص، وكأنّ جواز السجود عليه كان مفروغاً عنه، وإنما المانع كان هو النجاسة، فأجابه عليه السلام بأنّ الماء والنار قد طهراه.

ومنها: الأخبار الدالة على جواز التيمم بها، فإنّ المسألة من واد واحد، ولا ينافي ما ذكرنا خبر عمرو بن سعيد الدال على عدم جواز السجود على الصاروج ومنعه عنه، لأنّ الصاروج ليس هو النورة، بل مركب منها ومن الرماد، فيحتمل أن يكون منعه عليه السلام للرماد لما بهي عن التيمم عليه في بعض الأخبار معللاً بأنه يخرج من الشجر وليس يخرج من الأرض، هذا.

وربما يقال بخروجها عن حقيقة الأرض، كما يكشف عنه اختلاف الآثار وتبدلت حقيقة الأرضية إلى الحقيقة الثابوتية، ويشهد لذلك اتفاقهم على خروج الرماد عن حقيقتها، وعن حقيقة إنشائها، مع أنه إحراق كإحراق الجص والنورة، والتمسك بالصحيحة غير جائز لما قلنا من أنها مجعلة من وجوه، والملازمة بين السجود والتيمم غير ثابتة، والأخبار الدالة على جواز التيمم بهما محتملة فيما إذا كان المراد من الجص والنورة هو قبل الإحراق لا بعده، ومن هنا ظهر فساد التمسك بالاستصحاب لتبدل الموضوع كما لا يخفى.

وبالجملة: بعد القول بأن الأرضية شرط في صحة السجود فلا بد من إحرازها، والاحتياط في موارد الاشتباه بما ثبت في محله أن الشك في مصاديق الشروط ومحققاتها موجب للاحتياط، هذا بخلاف الشك في مصاديق الموانع.

وأما البلور والرجاج والرماد فلا إشكال في عدم جواز السجود على شيء منها، وهو على الظاهر موضع ودق، سواء كان من الأرض وأجزائها المحضة، أم من غيرها من حجارة أو حصن، أو غيرهما من ملح أو غيره؛ لعدم صدق عنوان الأرضية على شيء منها، فهذه الأشياء في نظر الصرف صارت حقائق مائية لحققة الأرض، بل لا مخطر سألهم أنها من الأرض أو غيرها

ويشهد لما ذكرنا صحة محمد بن الحسين قال: بعض أصحابنا كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام يسأله عن الصلاة على الزجاج، قال: فلما نفذ كتابي إليه تفكرت وقلت: هو مما أثبتت الأرض، وما كآل لي أن أسأل عنه، قال: فكتب إلي: لا تصل على الزجاج، وإن حدثك نفسك بأنه مما أثبتت الأرض، ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان^(١)، والمراد من مسخهما هو صيرورتهما زجاجاً

١ - أثبتنا الرواية كذلك، لأنها هكذا وردت في أغلب نسخ جوامعنا لحدیثية الموجودة بأيدينا اليوم، وكذا فيما وقفنا عليها من الكتب المنهية الاستدلالية، فقد روى ثقة الإسلام الكليني عليه السلام في فروع الكافي ج ١ / ص ٩٢ عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، أن بعض أصحابنا كتب: الخ

ورواها شيخ الطائفة عليه السلام بإسناده عن محمد بن يحيى أيضاً وروى الشيخ الصدوق عليه السلام في كتابه العمل عن أبيه، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن أحمد، عن السهاري: أن بعض أهل المدائن كتب إلى أبي الحسن الماضي عليه السلام، الخ، ثم قال الصدوق عليه السلام - بعد نقل الرواية - «ليس كل رمل ممسوخاً، ولا كل ملح، ولكن الرمل

→ والملح الذي يبعد منه الزجاج مسووحاً، ويظهر من ذلك أن الرواية هكذا وصلت إليه عليه السلام، ولذا اضطر إلى التوجيه، وأحد بعض ظاهري هذه الرواية، ولكن حملها المحققون على خلاف ظاهرها من الكراهة بعد أن كان مقتضى الظاهر هو الحرمة، ولا سيما بعد وقوع الرمل تعليقاً للهبي عن السجود على الزجاج، مع أن النص والإجماع يدلان على جواز السجود على الرمل، ومن المعلوم أيضاً كونه من الأرض ودخوله في مسماتها بلا شك

ولكنني أقول - بتوفيق الله تعالى - ومنه المصمم - أنه يظهر بعد التمعن والمحصص في كتب أحاديث أصحابنا الإمامية (رض) - ولعمري يحصل لاطمئنان بذلك - أن في الرواية تصحيحاً في أولها وآخرها، أما في أولها فهو أن أبي الحسن المصممي، إنما هو تصحيح «أبي الحسن الهادي»، ويعبر بأبي الحسن المصممي على ما هو مشهور عن مولانا الكاظم عليه السلام لشدة التقية في زمانه، وطعياً ببعض الفرائض في أوانه، نعم تشيخ العلامة المامقاني رحمته الله كلام في التعبير عن الإمام عليه السلام «المصممي» ذكره في كتابه أنه «سليح المقال» ج ١ / ص ١٨٩، مراجع

وأما التصحيح الواقع في ديلها فإن الرواية مروية باختلاف الألفاظ في ديلها، بعد نقل الشيخ الفقيه الجليل بهاء الدين علي بن عيسى الأربلي رحمته الله في كشف الغممة في معجرات الهادي عليه السلام عن الدلائل للحميري ما لفظه «ركب إليه محمد بن الحسين بن مصعب المدائني يسأله عن السجود على الزجاج، قال: فلما بعد الكتاب حدثت نفسي أنه مما أبتت الأرض، وأبهم قالوا لا بأس بالسجود على ما أبتت الأرض قال: فبعاء الجواب لا تسجد عليه وإن حدثتك نفسك أنه مما أبتت الأرض، فإنه من الرمل والملح، والملح سبخ»

ورواه الشيخ المؤرخ الكبير المسعودي رحمته الله باختلاف في ديل الرواية في كتابه إثبات الوصية، في معجرات الهادي عليه السلام ص ١٨٩ طبعة النصف الثالثة، عن الحميري، عن الحسن بن مصعب المدائني، وقال في آخرها «وبه من الرمل والملح، والملح سبخ، والشيخ أرض مسووحة»

ورواه الشيخ أبو جعفر الطبري لإمامي في دلائل عند ذكر معجرات الهادي عليه السلام باختلاف أيضاً: ص ٢١٨ طبع النصف، عن المعلى بن محمد البصري، عن أحمد بن محمد بن عبد الله، قال: كتب محمد بن الحسين بن مصعب إلى أبي الحسن عليه السلام، وقال في ذيل الرواية:

لا كونهما في الأصل من الممسوخات كما يوهمه ظاهر السارة، ومن هنا حكم بعضهم بمنع جواز السجود على الرمل، ولكنه بعيد جداً، كيف وهو أرض ! والإجماع قائم على خلافه مع بعض المصوحين.

ومما ذكرنا ظهر حال كل ما هو خارج عن حقيقة الأرضية بحيث لا يصدق عليه بحسب العرف، ولا يعد من لأرض ولا من نباتها؛ لأن الأدلة - كما عرفت جملة منها - صريحة في الجواز على العنوانين، والمنع عن غيرهما من العناوين المتغايرة لهما، اللهم إلا أن يقوم دليل خاص في الموارد الخاصة

﴿فإنه من الرمل والملح مسح، والرمل المسح يد مسح﴾

ولعلم أن محمد بن الحسين الواقفي طريقه الكليني هو محمد بن الحسين بن أبي الخطاب أبو جعفر الزيات الهمداني الثقة الحفيل المتوفى (٢٦٢) هـ، بقرينة رواه محمد بن يحيى الطار الأشعري الثقة عنه، وكان أبو جعفر الزيات من أصحاب الحواد والهادي والعسكري عليه السلام، والمراد من قوله بعض أصحابنا كتب الح، هو محمد بن الحسين بن مصعب المدائني كما ظهر ذلك من رواية نصري والحميري، بل من روايه الصدوق عليه السلام أيضاً، ولكن طريق شيخنا الصدوق عليه السلام في بعض ضعيف، فإن المراد من الساري الواقفي طريقه هو أحمد بن محمد الساري من أصحاب العسكري عليه السلام، وهو ضعيف الحديث، وما ذكره العلامة النوري رحمته الله في خاتمة مستدرک - من إنبات وثاقته والاعتماد عليه - لا يلتفت إليه، فإنه اجتهد في مقابل النص، وقد صرح علماء الرجال بتضعيفه وتحملطه

ثم إنه لا شك عند المتأمل أن هذه الروايات المحتملة دليلاً لفظاً كلها رواية واحدة وهي سؤال محمد بن الحسين المدائني عن مولانا الهادي عليه السلام، وإما جاء الاختلاف من قبل الرواة ومن غلط النسخ، ومع هذا الاختلاف والاضطراب في دليلاً بحيث أوجب خفاء الواقع لنا لا يمكن الاستدلال به على كراهية السجود على الرمل أصلاً بعد عدم إمكان الأخذ بظاهرها، ولعل مع هذا الاختلاف في دليلاً يظهر أيضاً أن النهي عن السجود على الزجاج إنما هو من جهة الملح واستحالة وشه العالم

القاضي الطباطبائي

فيفتصر عليه لا غير، كما في الفرطاس والقيصر، ولكن أخبار جواز القيصر معارضة بما هو أقوى منها، وهي غير معمول بها عند الأصحاب، فحملها على التقية أو الاضطرار حذراً من الطرح أولى من حمل الهي في تلك الأخبار على الكراهة بعد إعراض الأصحاب عنها

وبالحملة: إعراض الأصحاب قرية على وجوب التصرف في أخسار الجواز، مع مخالفتها لعمومات الباب لدالة على حصر السجود في العنوانين، ولكنه علة هي بعض أخبار الجواز بأنه من بيات الأرض، ولكنه غير موافق لما هو متراءى من أنظار العرف.

ثم المراد من المأكول والملبوس هل هو المأكول والملبوس الصلي، أو يعمه والشأنى الاقتصادي؟ وعلى كلا التقديرين هل المراد هو المأكول والملبوس بحسب النوع، أو يعمه والصفة والأفراد؟ ثم الشيء المأكول أو الملبوس عند قوم هل يحرم عليهم، أو على جميع المكلفين؟ وجوه.

وأما المأكول والملبوس من عر عادة كما في حال الاضطرار فهو غير مشمول للأخبار قطعاً.

والظاهر بل المقطوع به هو أن نمراد من المأكول المنهي عن السجود عليه ليس هو خصوص المأكول بالفعل، بل يعمه والشأنى، فكل ما أعد لأكل الإنسان من الحنطة والشعير وأشباههما مما هو غير مأكول بالفعل بحسب العادة، بل يحتاج إلى العلاج فلا يجوز السجود عليه قبل نضجها وقبل انفصال قشرها وإن كان القشر مما لا يؤكل، كالجوز واللوز، والسرف في ذلك أن القشر غير ملحوظ في حيال اللب باللاحظ الاستقلالي، فاسجود على القشر سجود على اللب؛ لأنه متدك فيها كما لا يخفى. نعم بعد الاتصال لا مانع من السجود عليه؛ لعدم

دخوله تحت الأدلة وهي منصرفة عنه.

وقد حكى عن العلامة رحمته في التذكرة والمنتهى؛ أنه يجوز السجود على الحنطة والشعير قبل الطحن مطلقاً بكونهما غير مأكولين، وأن القشر حائل بين المأكول والجهة، ولكن لا يخفض ضغفه؛ لما عرفت من اندكالك القشور في اللباب بحيث لا وجود لها عند العرف ورء وجود اللباب، بل إطلاق جملة من الأدلة شامل لها، مثل ما في خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال عليه السلام؛ لا بأس بالصلاة على البواري والخصفة وكل نبات إلا الثمرة. وفي صحيحة زرارة؛ ولا شيء من ثمار الأرض.

وقد يتوهم التنافي بين هذه الأخبار الظاهرة في العموم لما يؤكل من الأثمار وما لا يؤكل، وبين الأحكام المقدمة الدالة على منع السجود على المأكول لا غيره من الأثمار، وقد يدعى عدم التنافي بين استثناء الثمرة واستثناء المأكول؛ لأن السبب بينهما العموم المطلق، فحصر الثمرة بالمأكول منها، وعلى هذا لا حاجة إلى دعوى انصراف المأكول إلى النبات المتعارف

قال الأستاذ - مد ظله - في كتابه في هذا المقام ما لفظه وأحاب أستاذنا الفقيه عنه؛ بأن التنافي في أمثال هذه الموارد يشأ من قبل الحصر المستفاد من الاستثناء لا من الاستثنائيين.

وبيانه أن في المقام طائعين من الأحبار: الأولي ما وقع فيها استثناء ما أكل وليس مما أثبتت الأرض، والثانية ما شتمل على استثناء مطلق الثمرة، وكل منها بحسب ما فيها من الاستثناء بنحل إلى عقدين: إيجابي وسلبى، أما العقد الإيجابى وهو عمدة ما سبق له الكلام، فمن الأولى أنه يجوز السجود على ما عدا المأكول والعلبوس مما أثبتته الأرض مطلق الثمرة كانت أم غيرها، ومن

الثانية أنه يجوز السجود على ما عدا ثمرة منه مطلقاً، والعقد السلبي من الأولي أنه لا يجوز السجود على المأكول والملبوس مما أنبتته الأرض، ومن الثانية أنه لا يجوز السجود على الثمرة.

ومن الواضح أنه لا مفاة بين لإيجابين ولا بين السلبيين، وإنما التنافي بين العقد الإيجابي من الأولى والسلي من الثانية، سواء على كون الثمرة أعم مطلقاً من المأكول كما هو المفروض فلا بد في رفع التنافي إما من رفع اليد عن ظاهر الحصر وارتكاب تخصيص آخر في المستثنى منه زائداً على النحصر الذي تضمنه الكلام، أو تقييد الثمرة بما إذا كانت مأكولة، ولا شبهة أن الثاني أولي، كما أننا إن قلنا بأن المأكول أيضاً أعم من وجه من الثمرة لصدقه على الخس وأشباهه مما لا يعد في المرف ثمرة، لتحقق التنافي بين العقد الإيجابي من الثانية حيث تدل على جواز السجود على ما عدا الثمرة مطلقاً، والعقد السلبي من الأولى، فلا بد في مقام الجمع إما من تقييد المأكول الذي نهى عن السجود عليه بما إذا كان ثمرة، أو التصرف في ظاهر ما دل على انحصار ما هو الخارج عن عموم ما أنبتته الأرض بالثمرة بما يارتكاب التخصيص في المستثنى منه بالنسبة إلى ما عدا الثمرة من المأكول، أو التوسع في الثمرة بحملها على إرادة مطلق المأكول وتخصيصها بالذكر للجرى محرى الغالب، ولكن يعد الأول - أي تقييد المأكول بكونه ثمرة - إطلاقاً يتناوى الأصحاب المعتضد بظاهر صحيحة هشام المشتملة على التعليل الهاضي بإطالة الصع بالمأكولية لا بكونه ثمرة كما لا يخفى انتهى ما نقله الأستاذ - مد ظله العالی - عن شيخه الفقيه الهمداني رحمته (١).

١ - الحاج آقا رضا بن محمد هادي الهمداني من أكابر فقهاء الإمامية في أوائل هذا القرن، له

ومما قدمنا ظهر لك أنَّ المدار في جواز السجود وعدمه هو تحقق عنوان الأرضية، وما أنبتته الأرض غير المأكول ولبس على النحو المتقدم.

ومن هنا ظهر الحال في القطن والكتان لأنهما وإن كانا من نبات الأرض إلا أنهما ملبوسان بل الأغلب في نوع الأبيسة هو القطن والكتان، فلذا يقال: إن قدر المتيقن من عنوان الملبوس المستثنى من جواز السجود هو الكتان والقطن، مضافاً إلى الأخبار الدالة على عدم جواز السجود عليهما، ووقوع التعليل في بعض الأشياء التي منع الشارع عن السجود عليها بأنه من القطن أو الكتان فلا يعارضها ظهور بعض الأخبار في جواز سجود عليهما، ولو سلم فالترجيح لأخبار المنع لكونها أقوى دلالة وأكثر حداً، فلاند من حمل أخبار المنع على مورد الضرورة أو التبعة، ولا ينافيه وقوع السؤال في بعضها مقدماً بلا تفة ولا ضرورة، بداهة عدم لزوم بيان الحكم الواقعي على الإمام عليه السلام في مقام التبعة، بل وقوع السؤال على النحو المذكور يؤكد حملها على التبعة كما لا يخفى.

والحاصل: الأخبار الحاصرة جواز لسجود على الأرض أو ما أنبتته الأرض غير المأكول والملبوس حجة في موارد كلها، ولا يرفع اليد عنها إلا بالدليل المعتبر الغير المعارض، وأما الأخبار المعارضة بمثلها فلا يصلح للتقيد ورفع اليد عنها أبداً، ولا سيما إذا كانت غير معمول بها ومعرض عنها لدى الأصحاب.

وأما القرطاس فقد اتفقت كلمة الأصحاب في الجعلة على جواز السجود

عليه ؛ للأخبار الصريحة في الجواز، ولا وجه لرفع اليد عنها بعدما كانت غير معارضة، ولا مجعلة، كما لا وجه لعملها على حال الضرورة بعد أن كانت ظاهرة في العموم، وكذا الخدشة فيه من جهة اشتماله على أجزاء النورة أو أخذه من الكنان والأبريسم ؛ بداهة صيروره حقيقه على حدة، والأجزاء المادية مندكة فيه وغير ملحوظة أبداً، بل ولا يخطر على بال العرف ولا يرونه إلا موضوعاً من الموضوعات الخارجيه، وحقيقه من الموجودات الإمكانيه.

المقدمة السادسة.

في الأذان والإقامة

مشروعيتها في الحملة من الضروريات، بل كاد أن يكون منكرهما منكرًا لضرورة المذهب، بل ضرورة الإسلام، وهذا مما لا ريب فيه أبدًا، وإنما الكلام في كيفية مشروعيتها واعتبارهما في الصلاة، فنقول.

إن الأقوال في المسألة خمسة:

- أحدها: هو اعتبارهما في الجماعة دون غيرها.
- ثانيها: هو اعتبارهما للرجال مطلقاً دون النساء.
- ثالثها: هو اعتبارهما في الغداة و المغرب لا غير.
- رابعها: عدم اعتبارهما مطلقاً.

خامسها: هو التخصيص بين الأذان والإقامة

فالنول بالاستحباب في الأول مطلقاً، وبالوجوب في الثاني كذلك، وإلى هذا ذهب جمع من المحققين ومنهم أستاذنا الأعظم كاشف الغطاء - مد ظله العالي - نظراً إلى ظهور جملة من الأخبار في الوجوب، بل وفي بعضها، لا صلاة إلا بالأذان والإقامة، غاية يرفع اليد عنه بالنسبة إلى الأذان لقيام الدليل الخارجي، فمقتضى الجمع بين الأخبار بالنسبة إليه هو حمل الأخبار الظاهرة

في الوجوب على الاستحباب بنصوصه بعض الأخبار الدالة على عدم اعتباره.
وأما الإقامة فحيث لم يقم دليل معتبر على ما ينافي ظواهر الأخبار فلا
وجه لرفع اليد عنها بالنسبة إليها، نعم غاية ما يقال في المقام أمور:
أحدها: مع ظهور الأخبار في الوجوب، وذلك لأن الأخبار الصادرة في
الباب على طوائف بحسب التركيب ولا أسلوب:

منها: ما فيه مادة الإجزاء، وأن الإقامة مجزية عن الأذان، وهو الأكثر
والعمدة في الباب، وغاية مفاد تلك أخبار هو إجزاء الإقامة وحدها عن
التكليف الثابت في المقام، وأما التكليف الثابت هل هو وجوب أو استحباب
فغير ناظر إليه أصلاً، لأن الإجزاء يستعمل في المدونات كاستعماله في
الواحيات بلا تحوُّز ولا تكلف **أيداً** ()

ومنها: ما يدل على لزوم الإقامة في صلاة على صيغ مختلفة، مثل
قوله **عليه السلام** لا صلاة إلا بالأذان والإقامة، أو أنه لا بد من الإقامة وأنه لا يسقط
بحال، وغير ذلك من الأخبار، وهذه لأخبار كما ترى لا تدل على مزيد من
اللزوم المطلق، والنفي راجع إلى الكمال، كما هو غالب موارد استعماله.

وثانيها: أن القول بالوجوب في الإقامة والاستحباب في الأذان حرق
للإجماع المركب، هذا عمدة اتكال المأمنين كما يظهر من ملاحظة كلماتهم.

ثالثها: هو ظهور بعض الأخبار في الاستحباب كما في صحيح زرارة أو
خبره: سألت أبا جعفر **عليه السلام** عن رجل نسي الأذان والإقامة حتى دخل في
الصلاة، قال **عليه السلام**: فليص في صلاته، وإنما الأذان سنة، بناء على ظهور السنة
في الاستحباب وإرادة الأعم من الأذان لكي يطابق السؤال.

ويؤيد ذلك اختلاف الأخبار في ترتب الثواب والأجر على من أذن وأقام، وأنه يصلي خلفه صفان من الملائكة

رابعها: هو قيام الشهرة على القول بالاستحباب فيهما مطلقاً، وهي أقوى قرينة على عدم ظهور تلك الأخبار في وجوب، أو أنها تكشف عن القرينة الدالة على الاستحباب، وإلا لما صار حرّ الأصحاب إليه مع كون هذه الأخبار بمسمع منهم ومرأى.

هذا زبدة ما يقال في المقام وخلاصه، ولكنه لا يكاد يتم شيء منها:

أما الأول، فلأن التراكيب إنما خدعة فيها مادة الإجزاء وأساليبها على نحو لو ألفت إلى العرف لا يفهمون منها إلا وجوب التكليف الذي أقل ما يجزيه هو الإقامة، وما ذكر في المقام إنما هو تطبيق الدليل على ما ارتكز في ذهن من ذهب الأكثر إلى الاستحباب لا أحد الحكم منه، وإلا لو خفي ذهن عن هذا الارتكاز لما فهم منها إلا الوجوب.

وأما الثاني، فهو على لزوم والحقم أدل؛ لأن المركب الذي هو مفاد كان الناقصة ظاهرة في اللزوم والأندي، وبمارة أخرى ظاهر في لزوم شيء في شيء بحسب العرف، بداهة أن الظاهر من قوله ^{عليه السلام}: لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد، ولا صلاة إلا بإقامة، ونحو ذلك من التراكيب المشتعلة على اللاء المركب، هو لزوم وقوع صلاة جار المسجد في المسجد، ولزوم الاتيان بالإقامة معها، وأنه لا بد منه، إلا أن يأتي دليل آخر يستوجب رفع اليد عن هذا الظهور.

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، وصلوات الله على محمد وآله الطاهرين
الكلام في قسمة الدين، بارة يقع في قسمة المديونين ما عليهم من
الديون، وأخرى في قسمة الدائنين ما بهم من الديون

أما الأول، فكورثة الميت الذي تعلق حق الغرماء في بركته، فلوورثة أن
يقتسموا الديون، فسقل كل واحد منهم دين غريم من الغرماء، فبارضى
الغرماء أجمع بذلك صحت القسمة ويرتفع حصة الميت، واسقل الديون إلى دم
الورثة، فلوخاس بعض الورثة يحق صاحبه لم يكن له الرجوع على باقي الورثة
ولا الغرماء ولا التركة؛ لأن الحق لكل واحد منهم وقد رضى والتزم بانتفاله
ونحويله إلى دمة الغير، فليس له إلا مطالبة تلك الدمة بحقه.

أما صحة القسمة فلا إشكال فيها لدخولها في عمومات القسمة، كما أن
لزومها كذلك.

وأما الثاني، أعني قسمة أرباب الدين فهي أيضاً تقع على وجهين؛ لأن
الدين المشترك إما في ذمة واحدة، أو في دمم متعددة سواء كان الدين المشترك
المشاع عوض مال مشاع أيضاً، كما لو كانت دار مشاعة بين جماعة فباعوها
من واحد أو جماعة، أو لم يكن كذلك، كما لو باع رجلان صفقة واحدة هذا داره
وذاك عماره بمائة دينار، فتكون المائة مشاعة بينهما بالنسبة وإن لم يكس
العوض مشاعاً.

وكيف كان فالكلام يقع تارة في الديون المتعددة على دمة واحدة،
وأخرى في المتعلقة بذمم متعددة

أما الثاني فالمشهور بينهم عدم الصحة، وخالف في ذلك ابن إدريس
وجماعة من المتأخرين كالمحقق الأردبيلي^(١) وغيره

ويظهر من صاحب الجواهر^{رحمته} أن مقتضى الأصل عدم الصحة، وكأنه
ناظر إلى أصالة بقاء المال على إشاعته واشتراكه، بناء على ما هو الحق من
تحقق الإشاعة والاشتراك بما في الذمة، وبكك خير بانقطاع الأصل بشمول
أدلة القسمة للمقام، وعدم المانع، ولو كان مائة لشخصين في ذمة زيد ومثلها لهما
في ذمة عمرو، ثم اقتسما بذلك المائتين المشاعتين فعلياً حق أحدهما بما في
ذمة زيد، والآخر بما في ذمة عمرو، كانت قسمة صحيحة، وتسميماً للحقين
وتعييناً لأحدهما من الآخر.

والظاهر أنه لا كلام لهم في أن مقتضى الأصل والماعدة صحة القسمة في
هذا الفرض - أعني صورة الذمم المتعددة - وإنما المانع عندهم في صحتها
إطلاق الأحبار المانعه بزعمهم، وسيأتي الكلام عليها.

نعم قد يشكل الحال في صورة تعدد الديون على الذمة الواحدة، وذلك
كالتمثال المتقدم فيما لو باع زيد داره وعمرو عقاره صفقة واحدة من خالدهما
مثلاً، فالمائة في الفرض وإن كانت مشاعه بينهما في الذمة، ومقتضى إشاعتها أن

١ - مولانا العالم الرباني أحمد بن محمد الادريسي الأردبيلي، من آيات الله الباهرة، ومن
أكبر فقهاء الإمامية ورؤساء الأمة، قال العلامة المجلسي^{رحمته}: «لم أسمع بمثله في المتقدمين
والمتأخرين»، توفي سنة (٩٩٣) هـ ودفن في جوار راقعة العلوية البيضاء في النصف
الأشرف، قدس الله روحه

كل مقدار يستوفيه أحدهما منها، فهو لهما، وكل ما هلك وتوى فهو عليهما، فهما بمنزلة الدائن الواحد، وقبض أحدهما النصف نصف قبض، لا قبض النصف، ولكن ذلك لا يمنع قبوله للقسمة وصحتها لو اتفقا عليها بأن يعينا حق كل واحد منهما فيما يقبضه، فإن قبضا معاً فكل واحد قبض حقه، وإن قبض أحدهما تعين الباقي للآخر، فدعوى عدم إمكان القسمة لعدم إمكان التعيين مما لا وجه لها، وهذا القدر كاف في صحة القسمة بلا ريب، فإنه تعيين للحق، رافع لذلك الإشاعة والاشتراك حقيقة، فإذا عينه المالك - عني كل واحد من الشريكين - تعين، فإن المال الكلي الثابت في الذمة لهما، وبهما التصرف فيه كيف شاءا، سواء رصي من عليه الحق أم لا، وإن كان له اختيار تعيين الكلي في أي مصداق أراد

وبالجملة: فلا مجال للتأمل في صحة القسمة وإمكانها، وشمول عموماتها لهذا النوع، بل ولزومها بعد تحققها فيكون لكل منهما ما يقبضه، ولا يشاركه الآخر فيه، ولو قبض أحدهما وتعذر قبض الآخر بحيث عدّ كالتألف كان من نصيبه فقط، بل يمكن القول بصحة قبض أحدهما نصيبه من ذلك المشاع حتى مع عدم القسمة، فلو عمد أحد الشريكين وقبض نصف المال ممن عليه الحق ولكن بقصد أنه قبض حقه وتماز حصته لا بقصد الحصة المشتركة من المال المشترك صح، وكان المقبوض له بتمامه ولو مع عدم إذن شريكه، بل ولو مع عدم رضاه، كما يظهر من ابن إدريس^(١) من أن لأحد الشريكين أن يقبض حقه، كما له أن يهبه أو يبريء الغريم منه، أو يصالح عليه، فلو شاركه في المقبوض لكان في هذه الصور كلها يشارك من لم يهب ولم يبريء فيما يستوفيه... الخ؛ لأن هذه

١ - محمد بن أحمد بن إدريس الحلبي، صاحب كتاب السرائر، من أعظم فقهاءنا، وهو في الرعيّل الأول بين المحققين، توفي سنة (٥٩٨) هـ

التصرفات كلها لا تنافي الإشاعة : ضرورة جواز الصلح على المشاع وهبته ونحو ذلك، بل لأن الدين المشترك ولو على ذمة واحدة في نظر العرف وبناء العقلاء كدينين مستقلين في ذمة واحدة، أو ذمم متعددة، فهو كما لو كان لزيد مال في ذمة بكر ولعمرو مال مستقل في دمه فلكل منها أن يستوفيه مستقلاً غير منوط أحدهما بالآخر، هذا ما يقتضيه الأصل والقاعدة في جميع تلك الصور

وأما الأخبار التي قد يتوهم منها دلالتها على مقالة المشهور من عدم الصحة، فليس في شيء منها ما يدل على المنع في محل الفرض - أحصي قسمة الدين - إذ ليس في شيء منها التصريح بلفظ الدين عدا موقوف ابن سنان، وهو لا يصلح وحده لإثبات مثل هذا الحكم المخالف للأصل وللقاعدة كما عرفت

وأما بقية الأخبار فالظاهر منها إرادة قسمة المال الحاضر والغائب من الأعيان المشتركة، ومن المعلوم عدم صحة قسمة الأعيان الغائبة مع جهالتها.

ويحتمل أن يراد به قسمة الدين ولكن لا على نحو القسمة الشرعية، بل على نحو التفويض والتحويل من غير حبر ولا تعديل، أو تحمل على أنه قد جعل التاوي لأحدهما بعد العلم بتوائه عادة

ويحتمل بعيداً أن يراد وجوب أن يرد أحدهما على الآخر شيئاً مما استوفاه تعبداً وجبراً لا استحقاقاً، ولكن بناميه قوله ما يذهب بماله.

وكيف كان فالوجوه المحتملة فيها كثيرة نصادم ظهورها في إرادة قسمة الدين إن لم نقل بظهورها في غيره، وليس الصريح سوى حبر واحد يقصر عن إثبات حكم مثل هذا مصادم للقواعد المتقنة والأصول المحكمة.

وأما الشهرة فمعلومة الحال، ويكفي فيها أنهم تخيلوا دلالة الأخبار على

المنع، أو تخيل شيخ من الأكار ذلك ثم انشأ الباقيين له كالشيخ الطوسي رحمته (١) حتى صار مشهوراً، فالحكم بالصحة في جميع الصور هو المطابق للقاعدة، مضافاً إلى أن في بعض الأخبار ما يدل على الصحة أيضاً، كخبر علي بن جعفر عليه السلام عن أخيه موسى عليه السلام المروي عن قرب الإسناد، سأله عن رجلين اشتركا في سلم، يصلح لهما أن يقسما قبل أن يقصا؟ قال: لا بأس (٢).

وحمله المشهور على إرادة بين الجواز، وأنت خير بأن لازم قولهم - بعدم إمكان التعيين، فلا يمكن القسمة - عدم الجواز أصلاً، وطرح الخبر، فلا محيص عن الالتزام بالإمكان والجواز والصحة، بل واللزوم، هذا.

وقد أفرط بعضهم فقال: بعدم جواز الصلح عليه، بأن يصلح من عليه الحق على حصته ويقص جميعاً منه، بدعوى إطلاق النصوص في المص سار، ويكور القسمة نوعاً من الصلح أو قرينة منه فمع ظهور النصوص في عدم قسمه الذين قد استفاد منه عدمها ولو بالصلح أيضاً، ولكن الجمع كما يرى

هذا جملاً خلاصة ما أفاده سبحانه الأعظم آية الله - أدام الله ظله - في الدرس، نسأله تعالى دوام أيام إقامته

١ - أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي النجفي، من دعائم الدين وأركانه، شيخ الطائفة وإمامها ورئيسها الأعظم، صاحب المؤلفات المشهورة الحليلة في جميع العلوم الإسلامية، ولد سنة (٣٨٥) هـ، وتوفي سنة (٤٦٠) هـ.

٢ - قرب الإسناد لأبي العباس عبد الله بن جعفر الحلي، ص ١٥١ ط النجف

بعض ما في العبادات من الحكم والأسرار

وما تشتمل عليه من جلب المنافع ودفع المضار

بقلمه الشريف

ذكرنا في آخر المجلد الأول من بحارنا على «السفيه» حكمة من أسرار الطهارة أعني الطهارة المائية، ولم نعرض لها، وهو الطهارة السراسية، لأن الذي يظهر من الأخبار أن الغرض منها معصية العبد وإطاعة الأمر، ولكن يمكن أن يكون فيها مضاعفاً إلى ذلك فائدة للمحدث في إزالة الحدث ولو بالنسبة إلى تخفيفه وإزالة مرتبة منه.

وقد حققنا في بعض مؤلفاتنا أن الحدث الحاصل من الأسباب المعروفة أقرب تمثلاً له هو الظلمة الحاصلة في البست، فهو ظلام وانتقاض وكدر يحصل في البدن، والطهارة كنور يطرد ذلك الظلام، ويزيل ذلك الكدر، ويبدله بالصفاء، ولعل إلى هذا يشير ما في بعض الأخبار من أن تجديد الضوء نور على نور، وكما أن النور له مراتب، ويقبل الشدة والضعف، فكذا الظلمة وما يشبهها من الحدث.

وهذا واضح جلي، فإن حدث العيص والحياة أشد من حدث المس

والاستحاضة فصلاً عن الأحداث، صغرى كالتوم والبول، وكما أن الأحداث تختلف في مراتبها ضعفاً وشدة فكذلك روافعها - أعني النور الحاصل - أيضاً يختلف قوة وضعفاً، فالعمل هو الرفع الأعظم والأعلى، والوضوء هو الأصغر والأدنى، ويجوز أن يكون مس التراب والأرض وهي «أما الحنون» كما في بعض الأخبار، وهي التي نشأنا منها وإليها يعود كما ألمعنا إلى لمحه من هذا في رسالتنا «الأرض والتربة الحسينية»، والتي تختلف أيضاً في الشرف والقداسة كأرض الكعبة والتربة الحسينية، وأرض المساجد المعظمة، ومراقدة الأنعم والعلماء التي يحرم تنجسها، وهك حرماؤها، حرمة مؤكدة، ولا سيما سرية الحسين عليه السلام، وهي تربة الشفاء وتربة لسحود، وتربة الدهن كي تنجي من عذاب البرخ، وقد أشرنا إلى بذة من خواصها وأسرار عظمتها في تلك الرسالة، وإما العرض هنا أنه ليس من العريبل جد أن يكون لمس الأرض أو التراب ومسح الجبين واليدين خصوصية في الحدث لا لرفع كله، بل لرفع مربية منه، ولذا اختارنا في أبحاثنا الفقهية أن النسم رفع لا مسح، كما لعله المشهور، غاية أنه رافع لمقدار منه، وليس وجود الماء أو تمكن من استعماله ناقص لليمم كما قد يوهم، بل التحكى من استعماله مسوحب للطهارة المائية لإزالة ما بقي من الحدث، يعني إزالة الحدث بجميع مرتبه، ورفع الظلمة بكل طبقاتها

وبهذا تتحل عقدة الإشكال الذي يصادم القول بالرافعية، ومن تدبر فيما تخرجه الأرض والتراب من القواكه ولحبوب والخضروات يندهش عقله لما يحتوي هذا التراب من العناصر والأوصار والمواد، وما فيها من الأجزاء ذات القوة والاستعداد والعتاد لماسع العباد، فسبحان المبدع الحكيم، ولأحكامه وحكمته الانقياد والتسليم

وحيث إن ما كتبناه من أسرار الطهارة والصلاة في ذلك الجزء وإن كان من النزر اليسير ولكنه على قلته كثير وخطير، ومن أراد معرفة عظمة التشريع الإسلامي في كافة أحكامه فليطرق فيه فإنه يجد فيه ما يكفيه إن شاء الله.

ولكن تكملة لتلك المباحث نعيد النظر في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾^(١)، فإننا ذكرناها طرداً ولم نقف عندها ولو قليلاً، وتداركاً لذلك نقول: إن علماء تفسير وأهل الذكر، وإن ذكروا في تفسيرها وجوهاً، وحملوها على معاني شتى، ولكن الذي أطمأن إليه وأعتمد عليه أن المراد - والله أعلم - أن الصلاة التي هي ذكر ودعاء وتوجه إلى المبدأ الأعلى واستحضار عظيمته وكبريائه في كل تكبير استحضاراً يستوجب أقصى مراتب الخضوع والخشوع في السجود والركوع، وبالضرورة أن مثل هذه الصلاة تنهى المبدع عن ارتكاب أي معصية كبيرة وصغيرة، بل كل الذنوب كائناً بالنظر إلى مخالفة ذلك الكبير، ولا شك أنها تصدقونمعه عن ارتكاب الفحشاء والمنكر، وذكر الله وتصور عظيمته وعظيم نعمه على المبدع أكبر من أن يجتمع مع الفحشاء والمنكر، فالصلاة أكبر من أن تجتمع مع المعصية، والعبد إذا ذكر الله فصلح، ولكن ذكر الله له بالرحمة والتوفيق في اجتناب المنكر أكبر من ذكره الله، فذكره الله يعنعه عن المنكر، وهذا كبير، ولكن ذكر الله له أكبر.

وقد جمعت الآية على وجازتها كلتا الجهتين وأعلى الناحيتين، وذكر الله أكبر، فأنعم النظر فيه وتدبر، ولذا فإنني لا أزال أدعو الشباب بل وغيرهم ممن يتقاذفهم تيار من الشهوات في الغمرات ويرمي بهم على غر من غمرة إلى غمرة، أنصحهم أنهم مهما انجرفوا في شهواتهم ومعاصيهم، ولكن عليهم أن

يلتزموا بإقامة الصلاة ولو بأقل مراتها، فإنهم إذا التزموا بها لاشك أنها تجرهم إلى خير، وتختم لهم بالحسنى، وإذا ضيّعوها ضاعوا وضاع عنهم كل خير، فإنها الحبل الذي يوصل العبد بربه، وبتركها ينقطع الحبل المنيّن، وهناك الخسران المنيّن في الدنيا والآخرة، ولا حول ولا قوة

الزكاة والاشتراكية الصحيحة

والتعاون في الإسلام

لما قضت الساية الأزلية، والحكمة ليلية لبقاء هذا النوع - البشر - أن يكونوا مخلقين غير مساوين في القوى والملكات والأفهام والذكاء كاختلافهم في الأخلاق والصفات، والخلق والهيئات، وكاختلافهم في الثنى والفقير، والسعادة والعناء، ولو كانوا جميعاً في رتبة واحدة من الذكاء والفقير والثنى والسعادة والعناء لهلكوا جميعاً.

وإلى هذا أشار الإمام الخوادم عليه السلام في كلمة موجزة، من أبلغ الكلمات القصار، حيث يقول: «لو تساويتم لهلكم»، وهذا جلي واضح لا حاجة إلى إيضاحه.

ولكن لازم هذا الاختلاف الواسع والتباين الشاسع لحفظ بقاء النوع هو التعاون مع رعاية التوارى، والتعاون ضرورة من ضرورات الحياة، وهو في الجملة غريزة وطبيعة قضت به حاجة بعضهم إلى بعض، وتبادل المنفعة وتكافؤ المصالح، وبه يتم النظام، وتحفظ لهيئة الاجتماعية، وهذا التعاون الذي تدفع إليه الحاجة وتدعو له الضرورة هو في عني عن الحث والبعث إليه، وإنما الذي يحتاج إلى التشريع والبعث إليه هو التعاون بلا عوض، وعمل الخير والإحسان، وصنع المعروف لوجه الله، وفي سبيل الله، لجميع عباد الله، للفقير والغني، والمعاجز والقوي، للمؤمن والكافر، وهذه الفضيلة هي فضيلة الجود

والسحباء التي يقابلها رذيلة الشح والبخل، فالكرم عطاء بلا عوض، وبذل من دون نظر إلى الاستحقاق وعدمه، ولبخل المنع حتى مع الاستحقاق، والأولى هي بمرتبتها العليا هي صفة الحق جل شأنه، والأمثل فالأمثل من الأنبياء والمرسلين، والأوصياء والصديقين، ولعلها في بعض البشر من الغرائز والمواهب لا تحصل بالطلب والكسب كصفاء اللؤلؤة وإشراق الشمس وفيض الينابيع، ومثلها رذيلة البخل، قد تكون طبيعة في بعض البشر وغيرة.

وهناك أوساط ونفوس ساذجة ليس في جبلتها هدا ولا ذاك، فيؤثر فيها المحيط والتربية، والأقران، فضيلة أو رذيلة، وما من شريعة من الشرائع، ولا دين من الأديان، ولا كتاب من الكتب قد حث وبعث وبألف في الدعوة إلى الإحسان والمعروف وبذل المال في سبيل الخير مجاًاً ولوحه الله تعالى كشريعة الإسلام وكتابها المصحف، وقلما تعد سورة من سور القرآن لم يتكرر فيها طلب الإتيان والوعد بالأجر العظيم به.

خذ أول سورة بعد الفاتحة وهي أوسع سورة بعد الفاتحة، وهي أوسع سورة تضمنت التشريع الإسلامي وعمامة فريضه من الصلاة والصوم والركاة والحج والنكاح والرضاع والطلاق والمعاملات والديون والرهن والقصاص والديات وغير ذلك، افتتح الباري جل شأنه هذه السورة بالإتيان، وقرنه بالإيمان بالله، وأهم دعائم الإسلام وهي الصلاة فقال: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون﴾^(١)، ثم قال جل شأنه فيها بعد جملة آيات: ﴿ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر... وآتى المال على حبه ذوي

القريب واليتامى والمساكين^(١)

ثم قال بعد فصول طويلة، وبيان أحكام كثيرة: ﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مآزر قناكم من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة﴾^(٢)، ولم يكنف بهذا كله في هذه السورة المباركة حتى أفاض في فضل الإنفاق وأجره العظيم، وأنه يعود بأضعافه المصاعفة وجاء بأبلغ لأمثال، وأندع المقال، فدب إلى البذل والإحسان، وحرمة الرما الذي فيه قطع سيل المعروف، وأكل المال بالباطل، وجعل من يصّر على استعماله محارباً لله العظيم، والله محارب له، كل ذلك في ضمن أكثر من ثلاثة عشر آية مطولة، بدأها عز شأنه بقوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم﴾^(٣)، ثم قوله تعالى: ﴿الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾^(٤).

ثم بعدها أربعة عشر في فضل الإنفاق إلحقها بتحريم الربا، وهطاعة شأنه، وتهويل جريمته، وبيان جملة من أحكامه فقال: ﴿الذين يأكلون الرما لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس﴾^(٥)، وهذا تصوير بديع لحال

١- سورة البقرة، الآية ١٧٧

٢- سورة البقرة، الآية ٢٥٤

٣- سورة البقرة، آية ٢٦١

٤- سورة البقرة، الآية ٢٧٤

٥- سورة البقرة، الآية ٢٧٥، قوله تعالى ﴿كما يقرم الذي يتخبطه الشيطان﴾ أي المصروع، وتخبط الشيطان من زعمات العرب، يرعمون الشيطان يخبط الإنسان فصرع، والخبط

المرايين، وعظيم حشعهم، وحرصهم على جمع المال وادخاره وتوفيره، فهو كالذي فيه مس من الجنون يذهب ويجيء ويقوم ويقعد ويأخذ ويعطي، فهو في حركة دائبة، وعمل متواصل لا يقر به قرار، ولا يستريح من التفكير والتوفير والادخار في ليل ولا نهار، وإذا اعترضه معترض قال مبرراً عمله: إنما البيع مثل الربا، والبيع حلال، فالربا مثله، وهو قياس فاسد، ويعرف فساد من القاعدة الشرعية المباركة «الغنم بالغرم»^(١)، فكل معاملة فيها غنم بلا غرم فهي أكل مال

→ الصرب على غير استواء كحبط العشواء، مورد على ما كانوا يعتقدون، و﴿الس﴾ الجنون، وهذا أيضاً من رعماتهم وأن الحس يمس فاحتبط عقله، ولهم في الجن قصص وأحبار وعجائب، وإنكار ذلك عندهم كإنكار المشاهدات، هذا مختصر ما قاله الزمخشري في الكشف

القاضي الطباطبائي

١ - وقد شرح سماحة شيخنا الإمام - متعاً الله تعالى - طول بقائه - هذه القاعدة الشرعية في كتابه القيم «تحرير الجملة» ج ١ / ص ٥٥ - ٥٦، في مادة ٨٥ - ٨٧ وأدى حقها في التحقيق والتقيب، ومن أراد أن يطلع عليها ويستمع المراد منها فعليه أن يراجع ذلك السمر الجليل الذي جادت به يراعته منذ سبعين، وهو من جلائل الكتب الممتعة، ومن نفائس الآثار المترشحة من قلم سماحته، وفيه تستبين لموازن العلمية بين فقه سائر المذاهب الإسلامية وفقه المذهب الجعفري، وما فيه من عمارة المادة، وسعة اليبوع، وكثرة المروع، وقوة المدارك، وتشعب المسالك، وروعة المناسبات، وسمو المعاني، ومطابقة العقل والعرف، وغير ذلك من المزايا العالية والخصائص الكامنة فيه

وكيف لا يكون هذا الفقه جامعاً لهذه الأوصاف مع أنه مأخوذ من أهل البيت النبوي، ومن الأئمة الطاهرين عليهم السلام، خزان علم الله، وحفظه وحيد، وتراجعة كلامه، وعلومهم مقتبسة من مشكاة النبوة، وهم أعرف بفقه شريعة جدهم من غيرهم، كأبي حنيفة الفارسي (*) وأمثاله. قدع عنك الجبايات الصادرة من أقلام بن خلدون البربري المقري وظرائه، الذي عاش في أقصى المغرب ولم يطلع على رأي نفع الجعفري حتى نعوذ في حقه برخرف القول

بالباطل، والبيع غنم بغرم، ومبادلته مال بمال، بخلاف الربا فإنه للأخذ غنم بلا غرم، وللدافع غرم بلا غنم، فإذا أعطى العشرة بائنتي عشر من جنس واحد، فقد أخذ اثنتين بلا عوض، فهو أكل مال بالباطل، ولذا احتص الربا بالمتحانين، أي أن يكون العوضان من جنس واحد، ويكون من المكيل والموزون؛ إذ المعاملة بالمعدود، والمشاهدة نادرة، والنادر ملحق بالعدم، ومدار المعاملات في العالم على الكيل والوزن، مضافاً إلى جهات أخرى

وما أبدع وأروع تعقيب آيات الحث على الإتفاق إحساناً وكرماً بآيات تحريم الربا، فإن ذلك فضل وإحسان، وهذا جور وعدوان

وهذه الفصول في آخر هذه السورة التي هي أطول أو أفضل سور القرآن من حيث بيان التواميس الإسلامية، محبوبة كإسراء الوضين، فإنه عز شأنه ذكر فضل الإتفاق في سبيل الله والعطاء المجاني، وربط به حرمة الربا، وهو الأخذ العدواني، ثم أردفه بالدين والرهن وأحكامهما، والأمر بإظهار المعسر ولو إن

⇒ والكلام المتدع كما هو موجود في مقدمته لمشهورة، وكم له من أمثال هذه الجنيات العظيمة التي اقتفى فيها المقدمة من كتبه المصرفة فتحامدوا على الشيعة بأقلامهم المستأجرة، وألصقوا بهم كل شعاع، وإلى الله المشتكى

(*) لا شك أن أبا حنيفة كان من الفرس. أظن كتاب تبيين الصحيح في مناقب أبي حنيفة، من تصانيف جلال الدين السيوطي الشهير ص ٣ ط ٢ حيدر اباد الدكن، وهي ذلك الكتاب من القضايا العجيبة التي أدوها من مناقب في حق أبي حنيفة مما تأبأها العقول السليمة، ففي صفحة ١٩ أنه حفظ على أبي حنيفة أنه حتم القرآن في الموضع الذي توفي فيه سبعين ألف مرة، ولم تنظر منذ ثلاثين سنة، وهي صفحة ٣٥ أنه صلى حملاً وأربعين سنة على وصوه واحد، وأمثال هذه الترهات كثير، ولا يزيدك إلا تعجباً، مراجع

القاضي الطباطبائي

كان ذو عسرة فظرة إلى ميرة» (١).

أنظر وأعجب لهذه الرحمة الوسعة، وهذا التشريع الرفيع، وهل يبقى لك شك في أن هذا القرآن من الوحي المعجز والذكر المبين، نزل به الروح الأمين من رب العالمين؟ وهل تجد شيئاً من هذه الأساليب في شيء من التوراة والإنجيل والزبور وغيرها، وهي أكبر حجماً، وأكثر ألفاظاً ورقماً؟

أرأيت كيف تازل العظيم من أوج عظمته إلى مخلوقه العاجز الضعف فصار يستقرضه ويقول: ﴿من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له وله أجر كريم﴾ (٢)؟

ثم لم يكتف بهذا كله في الدعوة إلى التعاون وتعاطف البشر بعضهم على بعض بالإحسان والمعروف، بل لم يكتف بهذا ندب إليه من المعروف على سبيل الدب والاستحباب وإن كن واجباً خلاقياً، نعم لم يكتف بذلك العموم والإطلاق في الترغيب إلى الإنفاق والإحسان لكل ذي روح حتى البهائم والهوام، بل وحتى الكلب العقور، فإذا رأيت كلباً يلهث من العطش استحب لك في الشريعة الإسلامية أن تسقيه الماء «فإن لكل كبد حرى أجر» كما في الحديث.

أما الرفق بالحيوان والحمولة ودواب فقد عنيت الآداب الإسلامية برعايتها والرحمة لها عناية بالغة، وفي الحديث ما مضمونه: إذا وصلت المنزل فابدأ بسقي دابتك وعلفها وراحتها قل نفسك، ولا تتخذوا ظهور دوابكم منابر، ولا تحملوا عليها فوق طاقتها، ولا تجهدوها، ولا تضربوا وجوهها، إلى كثير من

١- سورة البقرة، الآية ٢٨٠

٢- سورة الحديد، الآية ١١

أمثال ذلك مما لا مجال لإحصائه في هذا لبيان.

أما الفقراء والضعفاء والعجزة فلم يكتف لهم الشارع المقدس ورحمته الواسعة بهذه العمومات والمطلقات، بل جعل لهم مزيد عناية تخصّصهم، وفرض لهم في أموال الأغنياء نصيباً مفروضاً، وصيرهم شركاء لهم فيما بأيديهم، ولكن من دون إجحاف واعتساف بأموالهم، بل قال الشارع الأقدس في كتابه المقدس: ﴿يسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾^(١) يعني الزائد من المال على حاجته حسب شأنه في سنة أو سنوات، وقال المبلغ عنه من فضول أموال أغنيائكم ترد على فرائكم، وفي الحديث، ما مؤداه: لما علم الله أن نسبة الفقراء من الأغنياء العشر فرص لهم العشر من أموالهم، وما جاع فقير إلا بما منحه الفني من حقه.

نعم، فرض للفقراء الحق على الأغنياء، ولكن جعل السلطنة للأغنياء وأعطاهم الحرية الواسعة والاختيار العام فيما يدفعون من عقود أو عروض ولائي فقير يدفعون، وبأي وقت يشاؤون، والتفكير وإن صار شريكاً ولكن لا سلطة له على الأخذ، وإنما سلطة الدفع والتعيين لرب المال، وعدلت الشريعة الإسلامية هذه القضية حذراً من تفشي داء الكسل، والانتكال في النفوس، وترك الناس السعي والعمل وتغلب البطالة والكسالة على المجتمع، فخص ذلك الحق بالفقير الذي لا يستطيع العمل لعذر من الأعذار، أو كان عمله لا يفي بمؤنة عياله، ثم حث الناس على الكسب والسعي في توفير المال، وأوجبه لتحصيل الرزق له وللعيال، كما أوجب للعمال دفع حقوقهم موفرة من أرباب الأموال وعدم بخس ما يستحقونه من الأجر، وأن يدفع للعامل أجرته فوراً قبل أن يجف عرقه.

وهذه هي الاشتراكية الصحيحة العادلة السمحاء التي وقعت وسطاً بين إفراط الاشتراكية الحمراء، وتفريط الرأسمالية القاسية السوداء، فلم تسلب الغني حرّيته فيما بيده وما استحصله بجهده كما تسلب الشيوعية الظالمة التي تسلب بعسفها وظلمها أفصل نعم الله على أحد وهو الحرية، ولا سلّبت العامل ما يستحقه بعمله من الأجرة، ولم تبخر حقه كالرأسمالية ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾ (١)

أنظر سعة نظر التشريع الإسلامي وعناسه سد الحاجة وتدارك مواضع الصعف في الأمة فيما فرض من الركة وتعين مصرفها ومستحقها، فجعل الفقراء والمساكين في الدرجة الأولى، ثم للعاملين في جبايتها، ثم للحدسين الذين لا يستطيعون وفاء دينهم، ثم الأسرى والعبيد وعنفهم، ثم أبناء السبيل المصطفيين في العربة، والمؤلفين قلوبهم، وفي سبيل الله أي المصالح العامة، كبناء القناطر والمدارس والمعاهد والمعابد وعبدة الطرق وأمثال ذلك، فرص الله للفقراء العاجزين عن تحصيل ما يعولهم وعيالهم لنقص في أديانهم من مرض وحوه أو عدم مواتاة الحظ لهم، إن صحّ أن شيئاً سمي الحظ له شيء من التأثير في المقادير.

نعم، فرض الله الزكاة وقرنها بالصلاة اهتماماً بها في زهاء عشرين آية متفرقة ﴿أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾، رُبع منها في سورة البقرة (٢)، ثم تكررت في عامة سور الطوال، والمفصل والقصار، وآخرها في سورة «اليُسنة» آخر القرآن

١- سورة البقرة، الآية ١٤٣

٢- سورة البقرة، الآية ٤٣ و ٨٣ و ١١٠. أيضاً سورة البقرة، الآية ١٧٧ ﴿أقام الصلاة وآتى الزكاة﴾، أيضاً سورة البقرة، الآية ٢٧٧ ﴿أدأوا الصلاة وآتوا الزكاة﴾

﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾^(١)، وفي الجميع قدمت الصلاة على الزكاة إلا في آية واحدة ﴿قد أفلح من تزكى﴾ وذكر اسم ربه فصلين^(٢)؛ لكنه معلوم، ولكن في الحديث ما يشير إلى أنه تعالى ربط الزكاة بالصلاة؛ للدلالة على أن من لا زكاة له لا صلاة له، يعني أن من وحسب عليه زكاة في أمواله ولم يدفعها لمستحقها لم تقبل صلاته، وإن أتى بها عن أصر وجوهها.

ومن سعة رحمته وعنايته بخلقه جعلها في أهم الأشياء وأعمها، وألزمها في حياة البشر ومقومات العيش، وهي الأجناس التسعة: النعمان، والغلات الأربع، والأنعام الثلاثة، وهو عز شأنه وإن فرض فيها الترتيب، وهو العشر ونصفه أو ربعه، ولكن الحاصل من مجموعته الشيء الكثير.

وليست فوائد هذا التشريع وهذه الاشتراكات العادلة الحرة مقصورة على الناحية المادية فقط، بل فيها من الفوائد الاجتماعية والتأليف بين الطبقات، وتعاطف الناس بعضهم على بعض، وقطع دابر الفساد والشغب فيما بينهم ما هو أوسع وأنفع، وأجل وأجمع، فإن فيه عرس بذور المحبة بين الغني والفقير، فالغني يدفع وينفع الفقير باليسير من ماله عن طيب خاطره؛ أداءً لواجبه؛ ورغبة بطلبه المتوبة من ربه، والفقير يأخذ من غير مهانه ولا ذلة؛ لأنه أخذ الحق الواجب له من مالكه ومخالقه.

ثم أردف الزكاة بالخمس؛ توفيراً لحق الفقراء، وتكريماً للعترة الطاهرة عن تلك الفضول التي هي صدقات، ونوع من الاستجداء، ثم رعاية شبه الجزاء

١ - سورة البينة، الآية ٥.

٢ - سورة الأعلى، الآية ١٤ - ١٥.

والأجر لجدهم الأعظم فيما تحمل من عناء التليغ وأعباء أداء الرسالة.

وبعد ذلك الحث على الإتيان عمومياً، وتشريع الزكاة والخمس خصوصاً، هل قنعت وأستكفت سعة تلك الرحمة وبلغ هاتيك الحكمة؟

هل اكتفت للفقراء والعناية بهم بكل ذلك؟ كلا، بل فتحت في التشريع الإسلامي باب «الكفارات»، وهو باب واسع يدخل في أكثر العبادات وغير العبادات من المحرمات وغير المحرمات، فقد مشت وفشت فريضه هذه الضريبة حتى في الصلاة، وتكررت في الصوم والاعتكاف والحج والإيلاء، والظهار والنذر والسمن وقتل الخطأ، من العمد وغير ذلك مما يجد المتبع في أكثر أبواب الفقه، وهو إطعام للفقراء تارة، وكسوة أخرى، وعتق ثالثة

جمعت الشريعة الإسلامية بسعة حكماتها وعظم حكمها بين رعاية الفضل والعدل، وأقامت قواعد الاقتصاد والأعندال في بذل الأموال ولما ندرت وبالغت في الحث على الإتيان في سبيل الله، وتدرج فيه إلى أبعد غاية الإتيان من فاضل المال وحواشيه أولاً، لا من صلبه، ثم المواساة والمشاطرة من صميمه ثانياً ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ لِلنَّاسِ وَالْمَحْرُومِ﴾^(١)، ثم الإتيان على النفس ثالثاً ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾^(٢)

وهذا أقصى ما يتصور من السخاء والكرم والردع عن رذيلة البخل والشح، وحذراً من أن تطفئ هذه العطفة فتجحف بالمال وتضر بالأهل والعيال، ويضطرب بها حبل المعيشة والعائلة. تداركت الشريعة ذلك وعدلت هذا العمل

١ - سورة المعارج، الآية ٢٤ - ٢٥، وفي سورة لذاريات، الآية ١٩ قوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلنَّاسِ وَالْمَحْرُومِ﴾.

٢ - سورة الحشر، الآية ٩.

على المال، وقالت: لا صدقة وذو رحم محتاج، بل سبى ذلك كتاب الله المجيد، فإنه جلّت عظمته لما بالغ في دعوة الناس عموماً، والمسلمين خصوصاً إلى البذل والإحسان وإتقان المال على الفقراء والمساكين فيما يزيد على سبعين آية بأساليب مختلفة، وتراكيب عجيبة توجه بكتاب الكريم إلى تعديل ذلك، فأمر بالاعتدال والتدبير والاعتدال ومجانبة التبذير، فقال جل وعلا: ﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبْذِيرًا * إِنَّ الْمَبْذُورِينَ كَانُوا إِخْوَانُ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾^(١)، بل زاد فقال: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا﴾^(٢)، أي لا تسرفوا في العطاء، بل أوضح ذلك في سورة الإسراء وسورة الفرقان، فقال في الأولى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾^(٣)، وفي الثانية: ﴿الَّذِينَ إِذَا أَغْنَوْا لَمْ يَسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(٤)، إلى كثير من أمثالها.

ومن هنا كانت الشريعة الإسلامية شريعة العدل والفصل ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً﴾^(٥)، لا تدعو إلى فضيله إلا وتقرنها بالاعتدال والعقل والتوسط «وخير الأمور أوسطها».

فله شريعة الإسلام المقدسة ما أوسعها وأجمعها وأمنها وأنفعها.

أفلا قائل يقول لهذا الشباب الطائش المحدث بتلك الشيوعية الحمراء،

١- سورة الإسراء، الآية ٢٦ - ٢٧

٢- سورة الأنعام، الآية ١٤١

٣- سورة الإسراء، الآية ٢٩

٤- سورة الفرقان، الآية ٦٧

٥- سورة البقرة، الآية ١٤٣

والشفقة السوداء؟ أتطلبون اشتراكية أعلى وأصح من هذه الاشتراكية المنظمة العادلة التي توسع على الفقراء والمحويح ما يرفع حاجتهم، ويحفظ لأرباب الأموال والأغنياء مكانتهم وحرّيتهم، ولا تصايقهم ولا ترهقهم ولا تحرم العاملين ثمرة أتعابهم، ولا يجعلهم كآلة ميكاسكة، أو كالبهائم ليس لها إلا علفها ومعلفها؟

نعم، إنك لا تهدي من أحست ولكن الله يهدي من يشاء، بل الشيطان سوّل لهم وأملى لهم، ولعل العناية تدركهم فردهم إلى صوب الصواب، والمنهج القويم، إن شاء الله تعالى (١١)

١ - وبماسبة ذكر الزكاة يذكر فيما يلي بعض تعييفات مساحة شجها الإمام دام ظله - على «المروة الوثقى» - للسيد آية الله الشريف الطباطبائي اليردي رحمه الله - معاً لم تذكر في حاشيته المطبوعة على الحجر سنة (١٣٦٧) هـ في سجد الأشراف، التي لم يكتب مثلها على كثرة التعليقات والحواشي مع الإشارة إلى المذكر والوعود، ورياده بعض الصروع والمباحث العالية والعوائد النافعة والثمار النيام، فرجها بحده فوق ما نقول

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد، وصلى الله على محمد وآله

كتاب الزكاة

يشترط في وجوبها أمور:

الأول: البلوغ: وهو والعقل من الشرائع العامة في كل تكليف، مضافاً إلى
المعتبرة المستفظة المشتملة على أنه لا زكاة في مال الطفل، أو لا زكاة على
مال الطفل، ولا زكاة في مال اليتيم، وأمثال هذه التراكيب الظاهرة أو الصريحة
في نفي الواجوب وصعاً كنفه عن غير ابلع تكليفاً، وهذه أخص مما دل على
تعلق الزكاة وحق الفقير فيما بلغ المصاب من غير اختصاص بالبالغ، مثل
قولهم **طريقاً**: «فيما سقت السماء العشر، وفي كل أربعين شاة شاة» على أن
الإطلاق - فضلاً عن العموم - في أمثال هذه الأدلة ممنوع؛ فإنها مسوقة لبيان
المقدار لا لبيان من عليه المقدار، فالتقول بوجوبها على الطفل إذا بلغ أثناء الحول
ويؤديها عنه وليه أو هو بعد البلوغ ضعيف، ولكنه الأحوط.

الثاني: العقل: فلا زكاة في مال المجنون في تمام الحول أو بعضه ولو
أدواراً، فلا تجب لا وضعاً؛ للأصل، بعدما عرفت من قصور ما دل على ثبوت
الحق في تلك المفادير الخاصة عن شمولها للنصي والمجنون بقسميه، مضافاً إلى

صحيحة ابن الحجاج وخبر ابن بكير والإجماع المستفيض، ولا تكليفاً لحدث رفع القلم عن المجنون حتى يفيق، وظاهر معاهد الإجماعات وبعض الأدلة اعتبار العقل في تمام الحول على حد اعتبار البلوغ والملك ونحوهما، فالمجنون أدواراً يعتبر حوله من حين إفاقته كما صرح به العلامة رحمته في محكي المستهين، حيث قال: ولو كان الجنون يعنونه أدواراً اشترط الكمال طول الحول، فلو جن في أثنائه سقط واستأنف من حين عوده.

وخالفه في المدارك فقال: إنما سقط الزكاة عن المجنون المطبوع، وأما ذو الأدوار فالأقرب بعلو الوجوب به في حال الإفاقه؛ إذ لا مانع من سوجه الخطاب إليه في تلك الحال. انتهى

وفيه: أن المراد إن كان بعدم المانع من توجه الخطاب المنجز إليه بالزكاة حال إفاقته ولو في أثناء الجول، أو أوله، ففيه - مضافاً إلى ما قيل من استلزام كون غير المكلف أسوأ حالاً من المكلف، وأن عدم التكليف لا يصير مشأً للتكليف - أن هذا مخالف لجميع ما دس على اعتبار الحول مطلقاً في التقدين والمواشي، واعسار بدو الصلاح في ألعاب.

وإن كان المراد عدم المانع من توجه الخطاب المعلق إلى تمام الحول، بمعنى اعتبار مدة الجنون من الحول، ففيه أن هذا يحتاج إلى دليل خاص يفي بهذا الشرح والبيان أما إطلاق أدلة لحول فهي قاصرة عن شمولها لمثل هذا الفرد.

وبعبارة أجلى: أن هاتين إطلاقيين، إطلاق أدلة لا زكاة على مال المجنون، وأفراده المتيقنة المجنون المطبوع، وإطلاق أدلة اعتبار الحول، وأفراده المتيقنة العاقل طول الحول، وبقي من يجن في بعض الحول ويفيق في بعضه، وليس

دخوله في أحد الإطلاقين أولى، ومع الشك وقصور الأدلة فالمرجع إلى أصالة عدم الوجوب.

وبعد بطلان الاحتمالين تعين أن عدم المانع إما هو عن توجه الخطاب المعلق على تمام الحول من حين إفاقة، وهذا هو الذي اختاره العلامة عليه السلام، وعليه ظاهر المشهور.

الثالث: الحرية: فلا زكاة على العبد وإن قلنا بملكه، بل ولو قلنا بعدم منعه من التصرف في بعض أمواله، كما يظهر من موثقة ابن عمار: في رجل وهب لعبده ألف درهم استحللاً منه عما لعله ظلمه بضرب أو نحوه، هل يحل ذلك المال للمولى؟ فقال عليه السلام: لا يحل له، وليردها له وغيرها من الأخبار الظاهرة في ملكيته المطلقة، فليس المانع من وجوب الزكاة عدم الملكية، أو المنع من التصرف، بل المانع نفس العبودية والرقية، كما يظهر من ملاحظه مجموع الأدلة كما لا تجب على الصبي، كذا لا تجب على سيده، كما ذكر عليه السلام في المسألة (٣)، وهو على القول بملكية العبد واضح، وأما على القول بعدم ملكه فنوجب عليه - أي على سيده - الزكاة مع تمكن العرفي من التصرف في المال الذي بيد العبد على نحو الوكالة والعمالة، كمال المضاربة، أو العارية والوديعة بحيث يقال عرفاً: هو مال السيد في يد العبد، أما لو كان مسوباً إلى العبد عرفاً، كالعمال الموهوب له من مولاه، أو من أجنبي بحيث لم تبق للواهب به علاقة فالأقوى عدم الوجوب عليهما معاً؛ فإنه كالطعام المعد للضيف الذي لا يسع صاحبه المنع عنه.

مضافاً إلى صحيحة ابن سنان: قلت له: مملوك في يده المال عليه زكاة؟ قال: لا، قلت: فعلى سيده؟ قال: لا، لأنه لم يصل إلى السيد وليس هو للمملوك.

والمراد منها على الظاهر - بعد التأمل - الأموال التي يكتسبها العبد المأذون من مولاه بالكسب، فإنها أموال في يد العبد ولكنها ليست له، فلا تجب عليه الزكاة، بل لمولاه، ولكن لا تجب عليه الزكاة أيضاً؛ لأنها لم تصل ولم تحصل في يده وتستقر حولاً عنده.

الرابع: أن يكون مالكاً. اعتراف لملك ضروري عملاً، فصلاً عنه شرعاً، وإنما المعتبر هنا شرطاً شرعياً هو تسمية الملك، فقبل تمام الملك لا زكاة قبل القبض، كالموهوب، بناء على أن القبض شرط في الصحة وحصول الملكية، سواء جعلناه ناقلاً فلا ملكية قبله، أو كسباً وهو ممنوع من التصرف قبله.

وقول صاحب المدارك إن الخلاف في القبض بالهبة واعم بأنه شرط في الصحة أو اللزوم، لا في كونه كاشفاً أو باطلاً، مدفوع بأنهم متفقون على أن الهبة بالقبض لا تصير لازمة، وأنها من العقود الجائزة بدانها، ولا تلزم إلا بأسباب مخصوصة، وأن مرادهم باللزوم الكشف عن تحقيق الملكية السابقة لا اللزوم بالمعنى المصطلح في البيع ونحوه، كما نبه عليه كاشف الغطاء رحمه الله.

وكيف كان، فلا إشكال في وجوب الزكاة بعد مضي الحول من حين القبض ولو كان الملك متزلزلاً، نعم لو رجع الواهب في أثناء الحول سقطت، أما بعده فلا، وكذا فيما لا يعتبر فيه الحول كالثبات، فإنه يرجع المال إلى الواهب بعد أداء الزكاة، وكذا القرض، لا تجب إلا بعد قبض المقرض، وزكاته قبل ذلك على المقرض، كما سيأتي.

والفرق بين الهبة والقرض من حيث وجوبها على المقرض، ويرجع المال بتمامه للمقرض، وفي الهبة يرجع إلى الواهب بعد إخراج الزكاة منه ظاهر بالتأمل.

الخامس: تمام التمكن من التصرف. يظهر هذا الشرط من المستفيضة التي اعتبرت في وجوب الزكاة أن يكون المال عنده، أو في يده، وأن يكون وصل إليه، وأن لا يكون غائباً عنه، وأمثال ذلك

ولا ينبغي الريب في أن المراد بهذه الكلمات الكتابة عن السلطة التامة الفعلية للمالك بحيث لا مانع له من التصرف بأي نحو أراد لا شرعاً ولا عرفاً، فمثل المنصوب والمجحود والمسروق وصايع وأمثالها، لا مانع له من التصرف شرعاً فيه بأي نحو أراد، ولكنه ممنوع عرفاً، بمعنى أن تصرفاته تعد لغواً عند العرف.

أما مثل المرهون والموقوف والمحجر عليه لقلس وسحوه، مما يتعلق بالعين حق الضر، فهو ممنوع من التصرفات الشرعية، بل وعرفاً، ولعله نظر لهذا قال: والمدار في التمكن على العرف، فإن العرف إذا أحرز المنع الشرعي اكتفى به مانعاً.

أما النذر فسيأتي الكلام فيه.

(مسألة ١): يستحب للولي الشرعي إخراج الزكاة في غلات غير البالغ ..

الخ.

جمعاً بين صحيحة محمد بن مسلم، ووزارة عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام: مال اليتيم ليس عليه في العين، ولصاحب شيء، فأما الغلات فإن عليها الصدقة واجبة. وبين موثقة أبي بصير: وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة، فيحمل الوجوب على نكده الاستحباب على إشكال؛ لأن احتمال الاستحباب ليس بأقوى من احتمال حريها مجرى النص؛ لأن زكاة الغلات بل والمواشي كان يأخذها عامل السلطان في تلك الأزمنة، حتى من

مال الصغير، ومن هنا ظهر الإشكال في استحباب إخراجها من مواشيهِ، وأن الأُحوط - كما ذكره في - التَّرك، بل هو الأقوى؛ لعدم دليل عليه سوى ما يدعى من عدم القول بالفصل، وهو كما ترى.

(مسألة ٢): يستحب للولي الشرعي... إلخ.

مستند: صحبة ابن الحجاج: امرأة من أهلنا مختلطة أعليها زكاة؟ فقال: إن كان عمل به فعليها الزكاة، وإن كان لم يعمل به فلا. ومثله خبر موسى بن بكير، وهو ظاهر في النفدين، فلا يستحب في غيرهما ولو عمل به.

(مسألة ٣): الأظهر وجوب الزكاة على المغمى عليه... إلخ.

ونقل سيد المدارك^(١) عن العلامة في في التذكرة أنه قال: وتجب الزكاة على الساهي، والنائم، والمغمى، دون المغمى عليه؛ لأنه مكلف، وليس من أهله. ثم قال السيد: في الفرق نظر، فإن رُدَّ أنه ليس أهلاً للتكليف حال الإغماء فمسلم، لكن النائم كذلك، وإن أراد كونه مقتضياً لانقطاع الحول، كما في ذي الأدوار، طوب بدليله. انتهى ملخصاً وهو جيد.

١ - محمد بن علي بن الحسين الموسوي العاملي الجصّي، من أكابر فقهاء الإمامية، سيد المحققين، له كتاب المدارك في الفقه، توفي سنة (١٠٠٩) هـ.

بعض أسرار الحج

﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ۖ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ ۖ﴾ (١)

نما أن الإنسان متكون من جوهرين: جسم وروح، فقد جعل شارع الشريعة الإسلامية لكل من الجوهرين فرائض، وتكاليف، لئلا يفرض منها سوى سعادة الإنسان، وتعالیه في معارج الكرامه، ومدارج العظمه، وأهم فرائض الروح العفده والإيمان، وأهم فرائض البدن أعمال خاصه سمها الشرع بالعبادات والفروع، أي فروع الدين، كما سمي تلك بأصول الدين.

وتلك العبادات خمسة: الصلاة، وصوم، وهي بدنية محضة، والخمس، والزكاة، وهي ماله محضة، والحج يتضمنهما معاً، فهو عبادة مالية وبدنية، وقد جمعت كل واحدة من هذه العبادات أسراراً وحكماً إذا لم يكن الحج أكبرها مقاصد وأكثرها أسراراً وفوائد، فليس هو بأقلها.

وقد أشارت الآيات إلى بعض تلك الأسرار والمراسم، وهي مادية اقتصادية، وأخلاقية اجتماعية، ورموز علوية، ورياضات روحية.

نعم، الناظر إلى أعمال الحج نظرة سطحية قد ينسب إلى ذهابها إلى أعالي من العبث، وأضراب من اللهو والنصب، ولكن لا نلبث تلك النظرة العابرة حتى

تعود عبيرة وفكرة، بذهل عدها الأسباب وتطيش في سبحات جلالها العقول.
أما الذي فيه من الفوائد العادية، والاجتماعية، والأخلاقية، فلعل سطحه
الأول ظاهر مكشوف، واتوسع فيه يحتاج إلى مجال أوسع، ونظر أعلى وأرفع،
وهي التي أشير إليها بقوله عز شأنه، ﴿ليشهدوا منافع لهم﴾، ولكن إذا لم يتسع
لنا المجال للإشارة إلى تشريع هذه لمنافع أفلا يمكن التلويح إلى بعض تلك
المنافع التي تهب نساؤها من الكنوز والرموز الروحية التي تتضمنها أعمال
الحج؟

أولها الإحرام، رأيب المحرم حين يتجرد من ثيابه التي يتحمل بها بين
الناس فيستبدل بها قطعين من القطن الأبيض، إشارة إلى قطعه جميع عسلانق
هذه الحياة، وزخارفها، واكتفائه بثوبين، كمن ينتقل من هذه الحياة إلى الحياة
الأخرى، لا بساً أكفانه، مصروف المس عن كل شهواتها، وعازفاً عن كل لذاتها؟
أترأ حين يرفع صوته كلما علا جلاً أو هبط وادياً أو سام أو استيقظ:
«لبيك اللهم لبيك لا شريك لك ليك» كأنه يجيب داعياً، ويخاطب منادياً؟

نعم، يجيب داعي الصبر، وحطاب الوحدان خطاباً يجيب به بداء ربه،
وأذان أبيه إبراهيم، ودعوة به محمد ﷺ.

أترأ كيف يتجرد عن الدنيا ويتحلّى عن الروح الحيوانية فيصير روحاً
مجرداً، وملائكاً بشراً، فيحرّم على نفسه التمتع حتى من النساء والطيب
والطيبات، بل حتى العقد على النساء، ويحرّم عليه أن يؤذي حيواناً، ولو من
الهوام، وأن يصيد صيداً ولو من الأنعام، وأن يقطع شجراً، أو يقطع نباتاً، وإذا عقد
على امرأة في إحرامه حرمت عليه أدا؟

أرايته حين يطوف حول الكعبة - رمز الخلود، ومركز الأبدية، وتمثال

العرش، الذي تطوف حوله الملائكة ﴿وترى الملائكة حافين من حول العرش﴾^(١) - طالباً أن تفتح أبوابها فيدخل في فردوسها الأبدى، ويخلد في نعمها الأبدى، مع الخالدين؟

أترأى حيث تبتدىء بطوافك من لعبر فتلمسه قاصداً أنك تبايعه وتأخذ العهد منه، وتقبله وكأبك تقبل يد الرحمن، وأنه قد نزل من السماء أبيض من اللجين، ولكن ذنوب العباد كسته حلة السواد، كناية أنه تحمل ذنوبهم وتعهد بخفائها من خائفهم؟

أرأيت كيف ينقلب الطائف حول الكعبة بعد الفراغ من طوافه إلى مقام إبراهيم فيصلي فيه؟ إشارة إلى أنه بعد طوافه على القلب قام مقام أبيه إبراهيم في دعائه إلى الرب: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم كصلًى﴾، ﴿ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم﴾، ﴿وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم﴾.

أترأى حين ينفلت بعد الفراغ من لطواف إلى السعي بين الصفا والمروة مهرولاً، يدفعه الشوق إلى السوق حذر أن تعرضه خطرات الوسواس فتكون حبر عشرة في طريقه إلى مشاهدة الحق، وتكرر عليه ذلك الصفا المتجلي عليه من أشعة تلك اللامعات

والصفا هو الصحرة التي وقف عليها نبي الرحمة في أول دعوته الناس إلى التوحيد، والدخول في دين الإسلام، وتحلي عن عبادة الأصنام، وما بين الصفا والمروة هو الموقع الذي سمعت فيه هاجر أم إسماعيل سبعة أشواط في طلب الماء لولدها الذي تركته في المسجد الحرام حول الكعبة، ولما أيسست رجعت

لولدها، رجعت إليه فوجدت ماء زمزم قد نبع من تحت قدميه.

ثم بعد إكمال السعي يقصر من شعره، ولعله إشارة إلى أن السالك إلى الحق مهما جد في المسير، فإن مصيره ومنتهاه إلى القصور في شعوره، أو التقصير، فإذا عرف قصوره، واعترف به، حل من إحرامه، وأحل الله له الطيبات التي حرمها عليه، ورجع من الحق إلى الخلق، وهو أحد الأسفار الأربع، وإلى هنا تنتهي عمرته.

ثم يوم الثامن يوم التروية يعقد الإحرام ثانياً، وهو إحرام الحج، وتوجه إلى منى، وقبل الظهر يوم التاسع يكون في عرفات من الظهر إلى غروب الشمس، ثم يفيض إلى المشعر، وقبل طلوع الشمس يعود إلى منى، فيأتي بماسكها الثلاثة: الرمي، والذبح، والعلو، يوم عبد الأضحية، وبعد الحلق يحل من كل ما حرم عليه بالإحرام إلا الطيب، والصيد والنساء.

ثم يعود إلى مكة لإحرام الحج، ويحل له بعده الصيد، والطيب، ثم يعود إلى منى ويبس فيها ليالي النحر، الحادية والثانية عشر، ويرمي الجمرات في اليومين، أو الثلاث بعد الأضحية، ثم يطوف طواف النساء فتحل له، وهنا تنتهي أعمال الحج والمناسك بأجمعها.

وفي كل واحد من هذه الأعمال رموز وأسرار وحكم ومصالح، لو أردنا شرح بعضها فضلاً عن كلها لاحتجنا إلى مؤلف مستقل لا يستطيع القيام به، وقد وهن العظم مني واشتعل الرأس شيباً.

ولكن ليعلم أن الأسرار والمصالح التي في الحج، بل وفي كل عبادة، نوعان، خاصة وعامة:

أما الخاصة، فهي الأسرار التي يتوصل إليها السالكون والعلماء

الراسخون، والعرفاء الشامخون، ولا تنكشف أستارها، وكنوزها لعامة الناس، بل ولا يتصورها بلمح الخيال أحد منهم.

وأما العامة: فهي الواضحة المكشوفة التي يستطيع كل متفكر ومتدبر أن يعرفها ويتوصل إليها، وأعظمها وأهمها وأجل المصالح والأهداف التي يرمي إليها، ويتطلبها على الظاهر المكشوف، والتي يدركها كل ذي شعور، هي الناحية الاجتماعية.

ومن المعلوم أن الإسلام دين اجتماعي، وقد أعطى للنواحي الاجتماعية أعظم الأهمية، فشرع صلاة الجماعة في مسجد المحلة كل يوم ثلاث مرات، أو خمس، وصلاة الجمعة في المسجد كل أسبوع، وصلاة العيدين لعموم أهل كل بلد وضواحيها كل سنة مرتين، ولم يكف بذلك كله حتى دعى إلى مؤتمر عام بجميع أهل الحج، والثروة والطبقة لرقية مبالاً وععللاً من المسلمين المتفرقين في أقطار الأرض الشاسعة في صعيد واحد، ليتعارفوا أولاً، فإذا تعارفوا تألفوا، وإذا تألفوا تكاتفوا وصار كل واحد منهم قوة للأخر، يتفقد شؤونه، ويشاركه في سرّائه وضرّائه، ونعيمه وشقائه، فتكون من ذلك للمسلمين قوة هائلة، لا تقاومها كل قوة في العالم.

أذكر أبي عام (١٣٣٠) هـ - أعني قبل إحدى وأربعين سنة - لما تشرفت للحج اجتمعت على ربوة^(١) مساء حور مسجد الخيف بجماعة من الحجاج، فكان فيهم الصيني، والمراكشي، واليعاني، والعراقي، والهندي، وكان فيهم من يحسن أكثر اللغات، فأنجز الحديث إلى الحج ومناجسه وهوائده، مع كثرة متابعيه،

١ - الربوة المكان المرتفع - بضم الراء. قال البيهقي: وهو الأكثر، والمتح لفة سي تميم، والكسر لفة - سميت ربوة لأنها ريت لعلت، والجمع ربن، مثل مديّة ومدي.

وتكاليفه، فقلت: أي فائدة تريدون أعظم من اجتماعنا هذا؟ وهل كان يدور في
خلد أحد أن يجتمع الصيني في أقصى الشرق بالمراكشي وهو في أقصى الغرب،
والعراقي والفارسي وهو في طرف الشمال بالبحري وهو في أقصى الجنوب؟

ولكن المسلمين ويا للأسف لو كان يجدي الأسف أنهم لما فاتهم الحجب
واللب أصبحت أعمالهم بل وعباداتهم قشراً بلا لب، يجتمعون وهم متفرقون،
ويتقاربون وهم متباعدون، متفاربة أحسامهم متضاربة أحوالهم، يحجبون ولا
يتعرف أحدهم بأخيه، ولا يرى إلا صورته، ولا يعرف شيئاً من أحواله بل ولا
اسمه، وبهذا ومثله وصلنا إلى الحال التي نحن فيها اليوم، فلا حول ولا قوة، وبالله
المستعان على هذا الزمان وأهل الزمان.

بعض أسرار الصوم وامتيازه عن سائر العبادات

تشارك العبادات عموماً بأنها أفعال وجودية، هي بمنزلة الجسد، وروحها النية، فالصلاة والطواف والسعي، كالفصل والوضوء وأمثالها أعمال جسدية، إذا لم يأت بها المكلف بداعي القرية فهي كجسد ميت لا حياة فيه، وكأشباح بلا أرواح، ولكن مهما كان فهو جسم عبادة، وصورة طاعة، وكل العبادات في ذلك سواء، أعني أنها أجساد ولها أرواح، فإن كتب تلك الروح فده فهو حي، وإلا فهو ميت، إلا الصوم فقد كاد بل كان روحاً مجردة، وحياة متمحصنة لا جسم له ولا مادة، وهذه ميزة امتار بها الصوم عن سائر العبادات، ولم يشاركه فيها سوى الإحرام، فإن الصيام والإحرام كل منهما تروك محضه، وعدمات صرفه، ليس فيها من الأعمال الجسمانية شيء، ولكن لإحرام فضحته ثياب الإحرام ولبسها، وبقي الصيام محتفظاً بروحيته وتجرده من كل عمل ظاهري، ولم يتجاوز عن كونه نية خالصة، وعبادة قلبية خفية، لا يعلم بها إلا صاحبها وربها العالم بالسرائر.

ومن هنا اختص الصوم بميزة انفرد بها دون كل عبادة، وهي عدم إمكان دخول الرياء فيه، بل يستحيل ذلك إلا بالقول، فيكون الرياء حين ذاك بالعبادة لا بالعبادة، وبالكلام لا بالصيام.

والإحرام أيضاً بجوهره وإن كان نية وتروكاً كالصوم إلا أن الإحرام فيه

عمل واحد وجودي، وهو لس ثياب لإحرام، ومنه قد يتأتى تدخل الرياء فيه، بخلاف الصوم المتمحض في النية ولترك منط، فهو عبادة صامتة خرساء، ومعاملة سرية بين القلب والرب.

ولعل هذا هو المراد من الحديث المشهور: «الصوم لي وأنا أجزى به» - مبنياً للفاعل - فيكون القصد أنه تعالى تكريماً للصائم يتولى جزاءه مباشرة من دون وسائط الفيص، وعلى المفعول. فيكون المراد أنه هو جزائي واللاق بمقام عظمتي وتجردتي، فإن الصائم يتجرد ويصير روحانياً، والمتخلق بأخلاق الروحانيين يلحق بهم، ويكون لحوقه بهم جزاؤه لهم، سواء عاد الضمير إلى الصوم، أو للصائم، هذا

مضافاً إلى ما تضمنه الصوم من الفوائد الصحية، والرياضة البدنية، وترسة قوة الإرادة، ومصاء العزم، وبهدب النفس، وقمعها عن الانقياد إلى بواعث الشهوات، وكبح جماح قوئي الشهوة والنفس اللين هما أصل كل جريمة، والسبب في هتك كل حرمة

ومن آثاره تذكر حال الفقراء وأهل الفاقة، ومن كضه الطوى وأمضه الجوع، فإن الصيام يوجب رقة القلب واندفاع الدمة، فيواسي إخوانه، ويكون حلماً ورحيماً ومهبطاً للرحمة، والراحمون يرحمهم الله تعالى.

وحدة الوجود أو وحدة الوجود^(١)

هذه القضية من أمهات أو مهمات قضايا الفلسفة الإلهية، وهي تتصل اتصالاً وثيقاً بعلم الحكمة العالية.

والإلهي بالمعنى الأعم الذي يبحث فيه عن الأمور العامة، كالوجود والموجود، وكالواجب والممكن، والعلة والمعلول، والوحدة والكترة، وأمثالها، مما لا يتعلق بموضوع خاص، ولا حقيقة معينة من الأنواع، لا ذهنياً ولا خارجياً.

وللمهيد والمقدمة نقول: ()

إن من المسائل الخلافية بين حكماء الإسلام وفلاسفة المسلمين مسألة

١ - طلب مني غير واحد من الفضلاء أن أكتب عن هذه المسألة المعضلة (❖)، ما يندفع به إشكالاتها، ويرتفع إحضالها، وكنت في حدود ستة الرابعة أو الخامسة وخمسين بعد الألف وثلاثمائة بعد وجوعنا من المؤتمر الإسلامي في القدس كتبت مقالة ضافية والية نشرها الفاضل الأديب «تاج الدين المروقي» في صحيفته المراء «الجامعة الإسلامية» التي كانت تصدر في «يافا»، ولكن ذهب ذلك العدد ولا يحصرني حالاً، ولذا ألباني ذلك إلى كتابتها مجدداً، وكتبنا شيئاً عنها في أجوبة الفاضل لأديب «أحمد حامد الصراف» وهي مرسومة في دائرة المعارف العليا من مجاميعنا (منه دام ظله العالي).

(❖) مسألة وحدة الوجود أو الوجود من معضلات المسائل العلمية والباحث العامضة، ومقصود شيخنا الإمام - دام ظله - في هذا المقام هو بيان هذه المسألة، وتشرح هذه النظرية ويبحثها بحثاً علمياً تحليلياً على حسب معتقد القائلين بها، وإظهار حقيقة رأيهم حول هذا الاعتقاد كما يعتقدون أنفسهم بأجبي بيان وأوضح عبارة.

القاضي الطباطبائي

أصالة الوجود أو الماهية، بمعنى أن المحقق في العين والخارج هل هو الوجود، والماهية أمر اعتباري ينتزع من الوجود المحدود المقيد المتعين بالتعين الذي يميزه عن غيره بالجس والنوع وغيرهما من الاعتبارات، أو أن المحقق في ظرف العين والخارج ونفس الأمر والواقع هو الماهية، والوجود مفهوم اعتباري خارج عنها منتزع منها، محمول عليها، من حوارج المحمول لا المحمولات بالضميمة؟

فماهية النار مثلاً إذا تحققت في أعارج وترتبت عليها آثارها الخاصة من الإضاءة والإحراق والحرارة صح نزاع الوجود منها، وحمله عليها، فيقال: النار موجودة، وإلا فهي معدومة.

وهذا القول - أعني أصالة الماهية - وأن الوجود في جمع الموحودات حتمي الواجب اعتبار محض - على الظاهر كان هو المشهور عند الحكماء إلى أوائل القرن الحادي عشر، وعليه تستتي شبهة الحكميم «ابن كمونة»^(١) التي

١ - عز الدولة سعد بن منصور بن سعد بن الحسن بن هبة الله بن كمونة السعدي، الشهير بـ «ابن كمونة»، له مؤلفات بحظه في الحرية المروية في النجف الأشرف أنظر كتاب «خزائن الكتب القديمة في العراق» ص ١٣٥ ط. بغداد «لؤله البعثة العراقية كوركيس حواد، عضو المجمع العلمي العربي بدمشق يظهر منها إسلامه وحسن عقيدته وجهده الأعلى هبة الله بن كمونة الإسرائيلي، كان من فلاسفة اليهود في عصر الشيخ الرئيس ابن سينا، وصاحب الشبهات المعروفة، ونسب إلى عر الدولة كتاب «تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث». أنظر: كشف الظنون ج ١ / ص ٤٩٥ ط. اسلامبول سنة (١٣٦٠) هـ. والحوادث الجامعة: ص ٤٤١ ط. بغداد وهي الدريعة لشيخها البعثة الكبير - مد ظله - ج ٢ / ٩٧ و ٢٨٦ و ٣٥٨ ط. السحف، وأيضاً ج ٤ / ص ٤٦٠ ط. طهران، أن نسبة هذا الكتاب إليه من تهمة العوام له، وله شرح للإشارات مرغ منه سنة (٦٧٩) هـ، وأهداه لشمس

أشكل بها على التوحيد زاعماً أنه ما المانع من أن يكون في ظرف التحقق ونفس الأمر والواقع هويتان مجهولتا الكنه والحمية، سيطتان، متباينتان بتمام ذاتيهما، ويتنزع وجوب الوجود من كل منهما، ويحمل على كل واحدة منهما من قبيل خارج المحمول لا المحول بالضميمة؛ لأن ذلك كل منهما بسيطه لا تركيب فيها؛ إذ التركيب يلزم الإمكان، وقد فرضنا وجوب كل منهما

وفد أعطت هذه الشبهة في عصره على أساطين الحكمة، واستمر إعضالها عدة قرون حتى صار يعبر عنها كما في أول الجزء الأول من الأسفار «افتخار الشاطين»، وسمعا من أساتذنا في الحكمة أن المحقق الخونساري^(١) صاحب «مشرق الشموس» الذي كان يلقب بالعقل الحادي عشر، قال: لو ظهر الحجة بعجل الله فرجه - لما طلبت مصجزه منه إلا الجواب عن شبهة ابن كميته، ولكن في القرن الحادي عشر الذي نبغت فيه أعظم الحكيماء كمال السيد الداماد^(٢)، وتلمذه ملا

الدين الجويني صاحب ديوان الممالك، وتوفي سنة (٦٩٠) هـ، أو (٦٨٣) هـ، فلا وجه لما في كشف الظنون أنه توفي سنة (٦٧٦) هـ، ومن ملاحظة ما ذكرناه على الإجمال وكذا المصادر التي أوعرنا إليها يظهر مواضع الحق فيما ذكره للعلوي لمعاصر «دهخدا» في كتابه الكبير الفارسي «لمت نامه»، ج ١ / ص ٣٤٣ ط طهران، مراجع

القاضي الطباطبائي

١ - الحسين بن محمد الخونساري المحقق، علامه زمانه في العلوم، له مؤلفات باهية، ولد سنة (١٠١٦) هـ، وتوفي سنة (١٠٩٨) هـ

٢ - مولانا محمد باقر الحسيني الشهير بـ «الدما»، سيد الحكماء، ومن أعظم رؤساء الدين، له مقام شامخ في العلوم ومرتبة سامية في العقيدة والرياسة والسياسة، له مؤلفات نفيسة، توفي سنة (١٠٤١) هـ، أنظر: سلافة العصر ص ٤٨٥ - ٤٨٧ ط مصر، الأعلام للزركلي، ج ٢ / ص ٨٦٨ ط مصر.

صدراً^(١)، وتلميذيه الفيض^(٢) واللاهجي صاحب الشوارق الملقب بالفيض^(٣)، انعكس الأمر، وأقيمت البراهين الساطعة على أصالة الوجود، وأن الماهيات جميعاً اعتبارات صرفة ينتزعها ذهن من حدود الوجود

أما الوجود الغير المحدود كوجود الواجب جل شأنه فلا ماهية له، بل «ماهيته إنيته». وقد ذكر الحكيم السبزواري^(٤) - في منظومته - البراهين القاطعة على أصالة الوجود، مع أنه من أوحز كسب الحكمة، فما ظنك بالأسفار وهي أربع مجلدات بالقطع الكبير، ويكفيك منها برهان واحد وهو اختلاف نعوي الوجود، حيث نرى بالضرورة والوجدان أن النار مثلاً بوجودها الذهني لا يترتب عليها شيء من الآثار من حراق وغيره، بخلاف وجودها الخارجي، ولو كانت هي المتأصلة في كلاً الوجود لترتبت آثارها ذهباً وخارجاً، وإليه أشار في المنظومة بقوله:

١ - محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي، الشهير بـ «ملا صدرا»، و «صدر المتألهين»، أكبر فيلسوف عارف متشيع، أعلم حكماء الإسلام وأفضلهم، وهو إمام من تأخر عنه، واقتضى أثره كل من نشأ بعده من حكماء الإمامية، توفي سنة (١٠٥٠) هـ. أنظر: روضات الجنات: ص ٣٣١ ط ١، طهران.

٢ - محمد بن المرتضى الشهير بـ «ملا محسن القاشاني» الفقيه العارف المحقق الحكيم المتأله، صاحب التصانيف الكثيرة الشهيرة، توفي (١٠٩١) هـ. أنظر: الكنى والألقاب للقمي: ج ٣ / ص ٣٢-٣٣ ط، صيدا.

٣ - المولى عبد الرزاق اللاهيجي، العالم بالحكم المحقق المدقق، صاحب التصانيف الجيدة، توفي سنة (١٠٥١) هـ، وقد كتبها في ترجمته رسالة مستقلة لم تطبع.

٤ - المولى هادي بن مهدي السبزواري، من كبار حكماء الإمامية، الفيلسوف الفقيه العارف، صاحب التصانيف الجليلة، ولد سنة (١٢١٢) هـ، وتوفي سنة (١٢٨٩) هـ. أنظر: المعاصر والآثار: ص ١٤٧ ط، طهران.

وإنه منيع كل شرف ولفرق بين نحوي الكون يفني

وحيث أسفرت الأبحاث الحكيمة عن هذه الحقيقة الجلية من أصالة الوجود الخارجي الغير المحدود الذي نبر عنه بواجب الوجود - جلّت عظمتة - يستحيل أن يفرض له ثاني، فإن كل حقيقة بسيطة لا تركيب فيها يستحيل أن تتعنى وتتكرر لا ذهنياً ولا خارجاً، ولا وهماً ولا فرضاً، وقد أحسن المثنوي^(١) في الإشارة إلى هذه النظرية القطعية، حيث يقول عن أستاذه شمس تبريزي^(٢):

شمس در خارج اكرچه هست فرد
میتوان هم مثل او تصویر کرد
شمس تبریزی که نور مطلق است
آیستاب است و زانوار حقیقت

شمس تبریزی که خارج از آئیر
نبودش در ذهن و در خارج نظیر

وبعد أن اتضح بطلان أصالة الماهية، وأشرق نور الوجود بأصالته، اختلف القائلون بأصالة الوجود بين قائل: بأن الوجودات بأجمعها واجبةا وممكنها

١ - المولى جلال الدين محمد المولوي البلخي الرومي، من أشهر مشايخ الصوفاء وقادتهم الأكابر، صاحب ديوان «المثنوي» الفارسي المشهور، ولد سنة (٦٠٤) هـ، وتوفي سنة (٦٧٢) هـ

٢ - شمس الدين محمد بن ملك داد تبريزي، من مشاهير الصوفاء والصوفية ومشايخهم الأكابر، توفي سنة (٦٤٥) هـ. أنظر: ربحانة لأدب، ج ٢ / ص ٣٣٨ - ٣٣٩ ط طهران

الذهني منها والخارجي، المتباينة في تشخصها وتعيينها قطعاً، هل إطلاق الوجود عليها من باب المشترك انطوي؟ وهو إطلاق اللفظ على المعاني المتكثرة والمفاهيم المتباينة التي لا تدرج تحت حقيقة واحدة، ولا يجمعها قدر مشترك كالعين التي تستعمل في البصر وفي تابعة والذهب إلى آخر ما لها من المعاني الكثيرة المتباينة، على عكس المترادف ألفاظ كثيرة لمعنى واحد، والمشارك معاني كثيرة تحت لفظ واحد، وقد سب هذا القول إلى المشائين، أو لأكثرهم

أو أنه من المشترك المعنوي، فوجود النار ووجود الماء في باب المفاهيم، ووجود زيد ووجود عمرو في باب لمصاديق، شيء واحد، وحقيقة واحدة، وإما التباين والتعدد في الماهيات المنتزعة من حدود الوجود، ونعنيات القيود، فحقيقة الوجود من حيث هو واحدة بكل معاني الوحدة، وما به الامتياز هو عين ما به الاشتراك فتدبر هذه الجملة جيداً كي تصل إلى معناها جيداً

وحيث إن القول الأول يستلزم معادير قطعية الفساد، وما يستلزم الفساد فاسد قطعاً.

ومن بعض محاذيره لزوم العلة بين وجود الواجب ووجود الممكن، وعدم السنخية بين العلة والمعلول المنهي إلى بطلان التوحيد من أصله وأساسه. وإلى هذا أشار سيد الموحدين وإمام العرفاء الشامخين، أمير المؤمنين - سلام الله عليه - حيث يقول: «توحيد» تمييزه عن خلقه، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة».

وله هذه الحكمة الشامحة، والكلمة الساذجة، ما أجملها وأجمعها لقواعد التوحيد والتجريد والتثنية ودحض التشبيه.

والأصح الذي لا غبار عليه أنَّ حقيقة الوجود من حيث هي واحدة لا تعدد فيها، ولا تكرار، بل كل حقيقة من الحقائق وماهية من الماهيات أيضاً بالنظر إلى ذاتها مجردة عن كل ما سواها يستحيل تعددها وتكررها، ومن قواعد الحكمة المتفق عليها أنَّ «حقيقة الشيء لا تتشعب ولا تتكرر، والماهيات إنما تتكرر وتكرر بالوجود»، كما أن الوجود إنما يتكرر بالماهيات والحدود، يعني أنَّ ماهية الإنسان وحقيقته الوعية إنما تكررت بالأفراد العينية والمصاديق الخارجية، والتعيين إنما جاء من الوجود، وبه تكررت الماهية وتكررت، ولولا الوجود لما كانت الماهية من حيث هي بلا هي، لا تعدد ولا تكرار، وكما أنَّ الماهية بالوجود تكررت وبكررت فكذا الوجود إنما تكرر وتكرر بالحدود والتعينات التي انتزعت منها الماهيات، فالقضية مطردة منصفة، تكرر الوجود بالماهية، وتكررت الماهية بالوجود.

ثم إنَّ الوجود نوعان، ذهني وخارجي:

أما الذهني، فهو اعتبار صرف، ومفهوم محض، كساتر المفاهيم الذهنية المنتزعة من المصاديق يحمل عليها بالحمل الشائع الصناعي من المحمولات بالضميمة، لا خوارج المحمول، فقولك: ريد موجود، كقولك: زيد كاتب، وهو كلي واحد منطبق على أفراد التي لا تحصى، ومن المعقولات الثانوية باصطلاح الحكيم

أما الوجود العيني الخارجي الذي يحكي عنه ذلك المفهوم وينتزع منه فهو بأنواعه الأربعة، الذاتي وهو بشرط لا، والمطلق وهو لا بشرط، والمفيد وهو بشرط شيء، ويندرج فيه الوجود الرابط، وهو مفاد كان الناقصة، والرابطي وهو ما يكون وجوده في نفسه عين وجوده لغيره، كالأعراض، والربطي وهو ما

يكون وجوده لنفسه في نفسه، ولكن بغيره، كالجواهر فإنها موجودة لنفسها وفي نفسها، لكن بغيرها، أي بعلتها. أما واجب الوجود فوجوده لثبته في نفسه بنفسه. وهو أي الوجود أيضاً بذاته وبجميع هذه الأنواع وحداني ذو مراتب متفاوتة بالقوة والضعف، والأولية والأولوية، أعلى مراتبه وأولها وأولها الوجود الواجب الجامع لكمالات جميع ما دونه من مراتب الوجود بنحو البساطة والوحدة الجامعة لجميع الكثرات، وكل الكثرات نشأت منها ورجعت إليها «إنا لله وإنا إليه راجعون»، وإليه لإشارة بقولهم: «بسيط الحقيقة كل الأشياء وليس بشيء من الأشياء»، والتوحيد الكامل «رد الكثرة إلى الوحدة والوحدة إلى الكثرة».

وهذا الوجود الخارجي من أعلى مراتبه الوجودية إلى أحس مراتبه الإمكانية وهي الهول^(١) التي لها أضيق حظ من الوجود وهي القوة القابلة لكل صورة، ولعلها هي المشار إليها في دعاء السمات: وأرجع لها العمق الأكبر كله، واجبه وممكنه وماديه ومجرده، حقيقة واحدة وإن اختلف في القوة والضعف، والوجوب والإمكان، والعلية والمعلولية، ولكن كل هذا الاختلاف العظيم لا يخرجها عن كونه حقيقة واحدة، ولا يصيرها حقائق متباينة وإن كان بالنظر إلى حدوده ومراتبه متعدداً ومتكثراً، ولكن حقيقته من حيث هي واحدة لا تعدد فيها ولا تكثر.

ألا ترى أن الماء من حيث أنواعه وأصنافه ما أكثره وأوسع؟ فماء السماء وماء البحر وماء النهر وماء البر وهكذا، ولكن مهما تكثرت الأنواع، وتعددت

١ - ذكرنا - في هامش ترجمة المسائل القدهارية - معنى الهول، ومرتبها. أنظر صفحة ٥١ - ٥٣ من هذا الكتاب.

المصاديق، فحقيقة الماء وطبيعته في الجميع واحدة، وهكذا سائر الماهيات والطبائع.

إذاً فوحدة الوجود بهذا المعنى تكاد أن تكون من الضروريات التي لا تستقيم حقيقة التوحيد إلا بها، ولا تنظم مراتب العلة والمعلول، والحق والخلق إلا بها، فالوجود واحد مرتبط بعضه ببعض من أعلى مراتبه من واجب الوجود نازلاً على أدناها وأضعفها وهو الهولاء التي لا حظ لها من الوجود سوى القوة والاستعداد، ثم منها صاعداً إلى المبدأ الأعلى، والعلة الأولى، منه المبدأ وإلى المعاد.

ثم إن أول صادر منه وأقرب موجود إليه هو العقل الكلي والصادر الأول «أول ما خلق الله العقل» الحديث، وهو العقل الكلي الخارجى العسي، لا الكلي الذهني المبهومي، وهو ظل الله وعيظه الأقدس.

نعم، هو ظل الله الممدود من سماء الجبروت، عالم السكون المطلق، ومركز الثبات، إلى عالم الملك والملكوت والناسوت، موطن التغير والحركات «ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل ولو شاء لجعله ساكناً»، وهذا هو وجه الله الكريم، الذي لا يغنى، ولن يغنى أبداً، وهو اسم الله العظيم الأعظم، ونوره المشرق على هياكل الممكنات الذي يطلق عليه عند الحكماء بالنفس الرحماني، وعند العرفاء بالحق المخلوق به، وفي الشرع رحمته التي وسعت كل شيء، والحقيقة المحمدية، والصادر الأول «أول ما خلق الله نوري»، وهو الجامع لكل العوالم، عالم الجبروت والملكوت والملك والناسوت.

وجميع العقول المفارقة، والمجردة ولعادية، الكلية والجزئية، عرضية وطولية، والنفس كذلك، كلية وجزئية، والأرواح والأجسام والمثل العليا،

وأرباب الأنواع التي يعبر عنها في الشرح بالملائكة، والروح الأعظم الذي هو سيد الملائكة ورب نوعها. كل هذه لعوالم صدرت من ذلك الوجود المطلق، والمبدأ الأعلى الذي هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى قوة وشدة، وعدة ومدة، أوجد عزَّ شأنه ذلك الصادر لأول الجامع لجميع الكائنات والوجودات الممكنات، أوجده بمحض المشيئة، وصرف الإرادة في أزل الآزال إلى أند الآباد ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾^(١) والتشبيه من صبق نطاق الألفاظ، وإلا فالحقيقة أدنى وأرق من ذلك وهو المثل الأعلى الحاكي شوع من الحكاية عن تلك الذات المقدسة المحتجة سرادى العظم والجبروت وعيب الغيوب «يا من لا يعلم ما هو إلا هو»

ودلك العقل الكلبي أو الصادر الأول - ما شئت فسمِّ - أو الحقيقة المحمدية متصلة بمبدأها، عبر مفصله عنه، لا فرق بينك وبينها إلا أنهم عبادك وخلقتك، بدوؤها منك وعودها إليك «أنا أصغر من ربي بستين»، والكل وجود واحد ممتد بلا مدة ولا مادة، من صبح الأزل إلى عشه الأبد، بلا حد ولا عد، ولا بدايه ولا بهاية، ومن المحاز البعيد، وضيق خدق الألفاظ قولنا، هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وجوده قل القبل، في أزل الآزال، وبقاؤه بعد البعد من غير انتقال ولا زوال.

همه عالم صدای نغمه اوست

که شنید این چنین صدای دراز

﴿ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة﴾^(١)، وذلك النفس الرحماني، والعقل الكلبي، والصادر الأول، هو كتاب الله التكويني، الذي لا نفاد لكلماته ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾^(٢).

ولو أردنا التوسع في هذه الغوامض والأسرار أو كشف الرموز عن هذه الكنوز ملأنا القماطير بالأساطير، ولم نأت إلا بقليل من كثير (متنوى هفتاد من كاغذ شود)

ولكن ما ذكرناه مع غاية إيجازه لعله كاف للمتدبر في إثبات المعنى الصحيح «لوحة الوجود»، وأنه مترفع الأفق عن الابتكار والجهود، بل هو من الضرورات الأولية، وقد عرّفنا الضروري في بعض مؤلفاتنا بأنه ما يستلزم نفس تصوره حصول التصديق به، ولا يحتاج إلى دليل وبرهان، مثل: أن الواحد نصف الاثنين، فوحدة الواحد بالمعنى الذي ذكرناه لا ريب فيها ولا إشكال، إنما الإشكال والإعضال في وحدة الوجود، فإن المحول في بادية النظر وحدة الوجود، وتعدد الموجود المتحصل من الحدود والقيود والتعينات.

ولكن الذي طفق وطفئ في كلمات العرفاء الشامخين ومشايخ الصوفية السالكين والواصلين، هو وحدة الوجود ووحدة الوجود أيضاً، وكانت هذه الكلمة العصماء يلوح بها أكابر العرفاء والأساطين في القرون الأولى،

١- سورة لقمان، الآية ٢٨.

٢- سورة الكهف، الآية ١٠٩.

كالبجنيد^(١)، والشلي^(٢)، وبايريد السطامي^(٣)، ومعروف الكرخي^(٤)،
وأمثالهم، حتى وصلت إلى العلاج وقرانه إلى أن بلغ في القرون الوسطى معي
الدين العربي وتلميذاه، الفونوي^(٥)، ولفصري^(٦)، فجعلوها فناً من الفنون
والمؤلفات الضخام، كالفتوحات المكية وغيرها، والمتون المختصرة كالقصص
والنصوص التي شرحها وتحتها صدر لدين الفونوي، واستشرت عند عرفاء
القرون الوسطى من العرب كابن الفارض وابن عفيف التلمساني^(٧) وغيرهما
ومن الفرس كشر لا يحصى عددهم، كالطار^(٨) والهاثف^(٩)

- ١- سعيد بن محمد بن الجيد القواريري الرهد المشهور، سلطان الطائفة الصوفية، توفي سنة (٢٩٧) هـ.
- ٢- أبو بكر دلف بن محمد الشلي الحراساني البغدادي، من كبار مشايخ الصوفية، نقل عنه
كان يبالي في تعظيم الشرع المطهر، توفي سنة (٣٣٤) هـ.
- ٣- أبو يزيد البسطامي طيمور بن عيسى البغوي، الراشد المشهور، توفي سنة (٢٦٦) هـ.
- ٤- معروف بن فيروز الكرخي، أبو محفوظ، أحد أعلام الرهاد والعرفاء، كان من موالى الإمام
علي بن موسى الرضا عليه السلام، توفي بعدد سنة (٢٠٠) هـ. أنظر سقيح المقال
ج ٣ / ص ٢٢٨، الأعلام ج ٢ / ص ١٠٥٦ ط - مصر.
- ٥- أبو المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق شافعي القونوي، صاحب التصانيف، توفي سنة
(٦٧٣) هـ.
- ٦- داود بن محمود الرومي الساوي، نزيل مصر، صاحب شرح قصص الحكم القيصري،
توفي سنة (٧٥١) هـ.
- ٧- شمس الدين محمد بن سليمان بن عني، المعروف بـ «ابن العفيف التلمساني»،
وبـ «الشاب الظريف»، شاعر مترقق، مقبول لشعر، ولد سنة (٦٦١) هـ، وتوفي سنة
(٦٨٨) هـ، الأعلام ج ٣ / ص ٩٠٢.
- ٨- فريد الدين محمد بن إبراهيم النيشابوري، معروف بـ «الشيخ الطار»، صاحب الأشعار
والمصنفات في التوحيد والمعارف، توفي سنة (٦٢٧) هـ.
- ٩- الهاثف هو السيد أحمد الاصمهاني، الشاعر المشهور، توفي سنة (١١٩٨) هـ.

والجامي^(١) وأضرابهم.

وأحسن من أبدع فيها نظماً العارف التبريزي الشبستري في كتابه

المعروف «كلشن راز»

وخلاصة هذه النظرية: أن تلك الطائفة لما أرادوا أن يبالغوا ويبلغوا أقصى مراتب التوحيد الذي ما عليه من مزيد، وأن لا يجعلوا الحق شريكاً لا في الربوبية كما هو المعروف عند أرباب الأديان، بل نقوا الشريك له حتى في الوجود، فقالوا: لا موجود سوى الحق، وهذه الكائنات من المجردات والماديات من أرضين وسماوات، وما فيها من الأفلاك والإنسان والحيوان والنبات، بل العوالم بأجمعها كلها بطوراته وظهوراته، وليس في الدار غيره ديار، وكل ما نراه أو نحس به أن تعمله لا وجود له، وإنما الوجود والموجود هو الحق جل شأنه، ونحن أعدام وليس وجودنا إلا وجوده

ما عدمهائيم وهستيهانما تو وجود مطلق وهستی ما
که همه اوست ونیست جزاو وحده لا إله إلا هو

وقد تفنن هؤلاء العرفاء في تقرب هذه النظرية إلى الأذهان، وسبحوا سبحاً طويلاً في بحر هذا الخيال، وضربوا له الأمثال، فصوروه تارة بالبحر، وهذه العوالم والكائنات كأعواج البحر فإنها ليست غير البحر وتطوراته، وليست

﴿المولاي عبد الله ابن أخت الجامي، توفي سنة (٩٢٧) هـ

١ - المولاي عبد الرحمن الجامي الدشني الصومعي النحوي، المستهفي نسبه إلى محمد بن الحسين الشيباني، وهو صاحب شرح الكافية في النحو، توفي سنة (٨٩٨) هـ، وقد يطلق الجامي على أبي نصر أحمد بن محمد النجفي المعروف «رندة بيل» أحد مشايخ الصوفية، توفي حدود سنة (٥٣٦) هـ.

الأمواج شيء سوى البحر، فإذا تحرك ظهرت، وإذا سكن عدمت واندهرت، وهو معنى الفناء المشار إليه بقوله تعالى: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَنْ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾ (۱) يفنى وجه الممكن ويبقى وجه الواجب:

چه ممکن گرد امکان برفشاند

بجز واجب دیگر چیزی نماند

نعم، الأمواج تطورات البحر لا شيء موجود غير وجود البحر.

چه دریای است وحدت لیک پرخون

کز او خیرد هزاران موج مجنون

هزاران مسوح خسرد مردم روی

نگسرد قطره هرگز کم از وی

قالوا: الوجه واحد، والمرايا متعددة.

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أتت عدت المرايا تعددا

وكذلك العدد ليس إلا تكرار الواحد إلى ما لا نهاية له؛

وجود اندر کمال خویش ساری است

تسعینها أمور اعتباری است

أمور اعتباری نیست موجود

عدد بسیار ویک چیز است معدود

چه واحد گشته در اعداد ساری

ومن هذا القليل التمثيل بالشعلة الجوّالة التي ترسم دائرة نارية من سرعة حركتها، وليست هي إلا تلك الشعلة الصغيرة.

همه از وهم تو این صورت غیر

چه نقطه دائره است از سرعت سیر

والوجود واحد والموجود واحد له ظهورات وتطورات، يبرأى أنها كثرات، وليس إلا الذات ومظاهر الأسماء والصفات وشؤون الجمال والجلال والفقر واللفظ، وقد رفع الكثير منهم حجب الأستار عن هذه الأسرار حتى أن صهي الدين العربي^(١) غير عن كل هذا بتفسير ككعبة في البيت المشهور^(٢):

- ١ - أبو عبد الله محمد بن علي الحاتمي الطائفي، الأندلسي، نسكي الشامي، صاحب كتاب الفتوحات المكية، المعروف بين عرفاء بهد لشيوخ الأكرمة، توفي سنة (٦٣٨) هـ.
- ٢ - هذا البيت الذي نسبته سماحة شيخنا الإمام - سما الله تعالى بطول بقائه - إلى الشهرة إنما هو لأبي المتاهية، الشاعر المعروف، وهو أبو إسحاق إسحاق بن القاسم بن سويد بن كيسان الغنوي بالولاء العيسوي، المولود (١٣٠) هـ، والمتوفى (٢١٠) أو (٢١١) أو (٢١٣) هـ، والمدفون حيال قنطرة الزياتين في الجانب العربي بغداد، وبعد من مقدمي المولدين، وفي طبقة بشار وأبي نواس وأمثالهما، وشأ في الكوفة وسكن بغداد وعن الصولي أنه كان يشرح بمذهب الزيدية لتبرية، وروي أنه جلس في دكان وراق فأخذ كتاباً فكتب على ظهره على البديهة (من المنقارم):

وأي بيبي آدم حائد	إلا أنا كلا بائد
وكل إلى ربّه عائد	ويبدوهم كان من ربهم
أم كيف يجعده الجاحد	فيا عجيباً كيف يعصي الإله
ومني كل تسكينه شاهد	وقه فسي كل تحريكة

➡ وفي كل شيء له آية تدل على أنه الواحد

وفي نسخة: «على أنه واحد» ولما انصرف جتار أبو يونس الشاعر الشيعي الشهير بالموضع فرأى الأبيات فقال لمن هذا؟ ففيل له لأبي العاصيه، فقال: لودتها لي بجميع شعري. وروى صاحب الأعاني أن أبا العتاهية كان يرمى بالزندقة فعاء يوماً إلى الحليل بن أسد النوحشاني، فقال: رعم الناس أبي رديق، واقه ما دسي إلا التوحيد، فقال له الحليل: فقل شيئاً نتحدث به عندك، فقال الأبيات السابقة أنظر إلى الأنوار الراحه في ديوان أبي العتاهية المطبوع في بيروت، ص ٦٩ الطبعة الرابعة سنة ١٩١٤ م.

أقول: غير خفي على الباحث المقت أن نرسي بالزندقة والكفر أو العلو وما أشبه ذلك ما من في الأغلب من الحسد والحقد، ومن أمراء الحشوم والمعرضين والمحالين في المذهب والمقيدة، ولا سيما في حق الشاعر الشيعي أو العالم الديني، أو العارف الإلهي. ولذا نجد بعد البحث والنصب وإعمال النظر والتحليل الصحيح أن أكثر هذه الأحوال الشائنة هي حق الرجال عارية من الصيحة، وخافئة عن الحقيقة، ولا قيمة لها عند المؤرخ الباحث والمتمحري للحقائق، وقد رموها جميعاً كثيراً من أفكار الشيعة بالزندقة والعلو وأمثال هذه المعتريات، وكلها من الهوابع والشطحات ومن التهاب نار البصاء والعداوة في القلوب والأحقاد والسحائم في الصدور، وحاشاهم أن يكونوا كذلك، أو يقولوا ما يوجب ذلك

وحقاً أقول: إن من المجيب أن الشهرة الكاذبة من الحشماء والأعداء والمعرضين في حق بعض رجال الدين، وبشر الروايات الموضوعة في حقهم وذمهم وحطهم كانت بدرجة حتى صارت منشأ لاشتباه بعض علمائنا الرجاسين في حق بعض هؤلاء العظماء وذهولهم عن كيد الأعداء في حق هؤلاء الأتقياء، كما تنق ذلك في حق معلى بن خنيس الكوفي المدني، ومحمد بن سنان الزاهري الحراعي ومفضل بن عمر، وجابر الجعفي، وأمثالهم، رضوان الله عليهم، ومعلى من أصحاب الإمام الصادق عليه السلام وحواصه وصاحب سره، ووكيله وأمينه في جباية الأموال وجمعها من شيعته وإيصاها إليه، وقد شهد الإمام له بالجنة، وهو من أجللاء الشيعة وجلالته ورعايته بينهم بمثابة لم تحب حتى على علماء أهل السنة

فقد قال ابن حجر العسقلاني في «لسان الميراث»: ج ٦ / ص ٦٣ طبع حيدرآباد. «معلى بن خنيس الكوفي من كبار الروافض» أمر بقتله داود بن علي العباسي، وصلبه، وفاز بالشهادة،

⇒ وبال السعادة، ولم يصبر الإمام الصادق عليه السلام على هذه لفاحمة حتى أمر ابنه إسماعيل بقتل قاتله، وهو السيرامي صاحب شرطة دود، ودعا الله تعالى على داود حتى أهلكه الله في ليلة واحدة، ووردت الروايات الكثيرة عن الصادق عليه السلام في شأنه وكونه صاحب سر الإمام عليه السلام، ولذا صرح المحققون من علماء الباحثين في علم الرجال ومنهم السيد ابن طاووس، والمجلسي الأول، والمحقق البحرى، والوحيد البهبهاني، والشيخ عبد النبي الكاظمي، وغيرهم - قدس الله أسرارهم - بحلالة قدره وعلو شأنه

وقال شيخ الطائفة الشيخ أبو جعفر الطوسي عليه السلام في كتاب العيبة: إن المعلى كان من قوام أبي عبد الله عليه السلام، وكان محموداً عبده، ومضى على منهاجه

وأيضاً صرح جمع منهم في نتيجة بحوثهم بنعمة بتوثيقه وتعليقه، كالعلامة الأردبيلي في جامع الرواة، والمجتهد المحقق شبيب العلامة المامقاني عليه السلام في تنقيح المقال، مراجع تعد بحثاً علمياً صافياً حول ترجمة الرجل ()

ومن النعمات العجيبة وثمرات المعقولة في القرن العشرين ما نوره به بعض أهل عصرنا في حق المعلى، حيث رماه بالمجوسية، فمراتك اللهم من هذا البهتان العظيم والإفك الصريح، والجرأة العظيمة في حق خاصة لإمام ووكيله، وقد أتى بهذا القول الشائن بعد القرون المنمادية رجماً بالميب في حق رجل جليل برٍّ من هذه السعاسف والعصريات نعم، إن حب الشيء يعمي ويصم، حيث إنه سولت له نفسه جرح رجل كبير من أعظم الشيعة لإثبات بعض أغراضه ودعاؤه المولدة بارة التفرقة بين المسلمين، مع أنهم عمومياً والشيعة خصوصاً، في أمس الحاجة اليوم إلى وحدة الكلمة، وبذ الفرقة، وترك الصدام ورفض الضغائن عصماً الله تعالى عن الثمور بما يسحطه

ونظير هذه الافتراءات من أرباب الأعراس والأضغان - كما هو شأن الحصوص في كل عصر و زمان - ما أشهر في حق أبي المتاهية، حيث رموه بالزبدقة حتى أفهموا العامة والنهج الرعاع بهذا المعنى

قال جامع ديوانه في مقدمته ص ١٠ «وكانت طيفته الأولى تعييه حسداً له وبغضاً، حتى قالوا إنه لا يؤمن بالبعث، وإنه زنديق، وإن شعره ومواعظه إنما هي في ذكر الموت، وقد بان في شعره - لمن طالعه وعنى به - كذبهم، وفتراؤهم لما فيه من ذكر التوحيد وذكر البعث

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فقال: «تدل على أنه عينه» ثم تعامل وتقمع إلى ما هو أصرح وأعظم.
حيث قال:

سبحان من حجب بأسوته نور سائر لاهوته الشاقب
ثم بدا في خلقه بارزاً بصورة الأكل والشارب

ومضى على السبل المتوعر كثير من شعراء العرب وعرفائهم في القرون
الوسطى يحمل رأيهم ويفرضها ابن الفارض^(١) في أكثر شعره، ولا سيما ثابته
الصغرى والكبرى التي يقول فيها:

هو الواحد الفرد الكثير بنفسه

وليس تسكوا إن نظرت بده

بدا ظاهراً للكل في الكل بيتنا

شاهده بالعين في كل ذرة

⇒ والإقرار بالجنة والنار والوعد والوعيد

فيا سبحان الله هل كان هذا التكبير في كل زمان، والحكم في كل أوان برودة من تكلم في
التوحيد وصفات الحق وأثار عظمة جلاله وجماله؟ وهل يرمى في كل الأعصار من أفصح
بذكر الموت وتركيب النفس والرهق في الدنيا والإعراض عنها، أو صدع بمناقب أهل بيت
رسول الله ﷺ بالنصوح، أو العود، أو الإلحاد، أو في هذا العصر التحيس بالمعبوسية
السوداء؟ وإليك يا رب المشتكى

القاضي الطباطبائي

١ - شرف الدين أبو القاسم عمر بن علي الحموي المصري العارف المشهور، صاحب القصيدة
التائية المعروفة، توفي سنة (٦٣٢) هـ بالقاهرة.

فكل مشاهد محسوس من الذرة إلى بذري، ومن العرش إلى الثرى، هي أطواره وأنواره ومظاهره وتجلياته، وهو الوجود الحق المطلق ولا شيء غيره، فإذا قلت لهم: فالأصنام والأوثان، يقول لك لعارف الشستري:

مسلمان گربدانستی که بت چیست
بدانستی که دین دربت پرستیست

وإذا قلت: فالقاذورات، قالوا: نور الشمس إذا وقع على النجاسة هو ذلك النور الطاهر، ولا تؤثر عليه النجاسة شيئاً.

نور غورشید آریفتد بر حیث
نور همان نور است نیپذیرد حبث
وما اکتفوا بهذه التمثيلات والتقريبات حتى أخضعوا هذه النظرية المتمردة على العقول لسلطان البرهان الساطع والدليل القاطع.

وببانه بتتمیج و توضیح من بعد معدمتین وجیز بین

الأولى: أن الوجود والعدم مبيضان، والمبيضان لا يجتمعان، ولا يقبل أحدهما الآخر بالضرورة، فالوجود لا يقبل العدم، والعدم لا يقبل الوجود، يعني أن الوجود يستحيل أن يكون معدوماً، ولعدم الوجود يستحيل أن يكون موجوداً، وإلا لزم أن يقبل الشيء ضده ونقيضه، وهو محال بالبداهة.

الثانية: أن قلب الحقائق مستحيل، فحقيقة الإنسان يستحيل أن تكون حجراً، وحقيقة الحجر تستحيل أن تكون إنساناً، وهذا لمن تدبره من أوضح الواضحات، فالعدم يستحيل أن يكون وجوداً، والوجود يستحيل أن يكون عدماً.

وبعد وضوح هاتين المقدمتين نقول، لو كان لهذه الكائنات المحسوسة وجود بنفسها لاستحال عليها العدم، لأنَّ الوجود لا يقبل العدم، وهو منافر له، وضد له بطبيعته، مع أننا نراها بالعيان توجد وتعدم وتظهر وتختفي، فلا محيص من الالتزام بأنها غير موجودة، وليس الموجود إلا وجود واجب الوجود الأزلي الحق الذي يستحيل عليه العدم بطبيعته ذاته المقدسة، وكل ما نراه من هذه الكائنات التي نحسبها بالوهم موجودة هي أطواره ومظاهره يفيضها ويقضها، يقيها ويقضيها، يأخذها ويعطيها، وهو المانع والمعطى، والقباض والبسط، وهو على كل شيء قدير، وكل شيء هالك إلا وجهه، وكل الأشياء تجلياته وظهوراته وإشراقاته وأنواره، وكل الكائنات وللممكنات كلها مضافة إليه بالإضافة الإشراقية لا المعولية، أطرافها إيمان لا تلازم.

وسواء قلنا بأنَّ هذا البرهان صخرة ضياء لا تمسه أظفار الخدشة، أو أنَّ للمناقشة فيه محالاً فهو برهان مطهي على أصول الحكمة والمطو، هذا عدا ما يدعو به من الشهود والمكاشفة والعيان الذي هو أسمن من الدليل والبرهان؛ إذ يقولون: إنَّ الدليل عكازة الأعمى؛

پای استدلالیان چوین بود

پای چوین سخت بی تمکین بود^(١)



١ - هذا البيت للعارف الرومي صاحب «المثنوي»، وانتقده سيد الحكماء السيد الداماد رحمه الله بأبيات فارسية مذكورة في ديوانه: ص ٢٠ - ٢١ ط اصمهان سنة (١٣٥٠) هـ، منها قوله رحمه الله:

ای که گفتی پای چوین شد دلیل
فخر رازی نیست چر مرد شکوک
ورسہ بودی فخر رازی بی ہدیل
گرتو مردی ار مصیر الدین بکوک

زهی احق که او خورشید تانان
بنور شمع جوید در بیابان
در آن جسمائی که نور حق دلیل است
چه حای گفتگوی جرئیل است

سبحانک أیكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟
حتى غبت حتى تحتاج إلى دليل بدل عليك؟ ومتى بعدت حتى تحتاج إلى ما
یوصلنا إليك؟ عمیت عین لا تراك ولا ترأ علیها رقیباً^(۱).

ومع هذا كله فإن علماء الظاهر، وُمناء الشرع يقولون: إنَّ سالك هذا
الطريق كافر زنديق، وهذه الطريقة أقصى وحدة الوجود والموجود - عندهم
زندقه وإلحاد، بضاد عامه الشرائع والأدیان، لهمما قام علیها الدلیل والبرهان؛ إذ
حيث أن الرب والمربوب؟ أین الحاق والمحلوق؟ وما معنى الشرائع
والتكاليف؟ وما هو الثواب والعقاب؟ وما الجنة والنار؟ وما المؤمن والكافر؟
والشقي والسعيد؟ إلى آخر ما هنالك من المعادير واللوازم الفاسدة

⇒ هست در تحقیق برهان و ستاد
در کتاب حق اولو الألباب پس
چیست آن جز مملک عقل مصون
ار آهن تثبیت فیاص مبین
پای برهان آهنین حواشی براه
پای استدلال حواشی آهنین
ده خاک حرمین شیهت بیاد
وان تدبر را که کرده اسب آفرین
گر ساری هستی از لا یعقلون
پای استدلال کردم آهنین
ار (صراط المستقیم) ما بحواء
(نحن ثبته فی الأفق المبین)
۱ - هذه الكلمات النيرة - تعبير يسير - من عبارات دعاء عرفة لسيد الشهداء - سلام الله
عليه - نقلها السيد رضي لدين ابن طاروس في كتابه «الإقبال».

القاضي الطباطبائي

ولعل هذا هو مدرك ما ذكره لسيد الأستاذ رحمه الله «في العروة الوثقى» ما نصه ^(١) : «القائلين بوحدة الوجود من الصوفية إذا التزموا بأحكام الإسلام فالأقوى عدم نجاستهم»

وإذا أحطت خبراً بما ذكرنا عرف ما في هذا وأمثاله من كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم، وأني لا أرى من مدلل والإبصار، ولا من الورع والسداد، المبادرة إلى تكفير من يريد المبالغة في التوحيد، وعدم جعل الشريك لله تعالى في كل كمال، والكمال والوجود كله لله وحده لا شريك له، ومع ذلك فهم يؤمنون بالشرائع، والنبوات، والحساب والعقاب والثواب، والتكاليف بأجمعها على ظواهرها، فالحقيقة لا تصح عندهم ولا تنفع بدون الطريقة، والطريقة لا تجدي بدون الشريعة، والشريعة هي الأساس ^(٢) وبها يتوصل ملازم العبادة إلى أقصى منازل السعادة

وعندهم هي هذه المسائل مراسل ومآزل وجميعات أبيه، وتطبيقات رشقة، ومعارض يرتقي السالك بها إلى سمن المناهج، ومؤلفات محصورة ومطولة فوق حد الإحصاء، بظماً وشرأ وأدكاراً، سرأ وجهراً، ورياضات ومجاهدات لتهديب النفس وتصفيتها كي تستعد للحوق بالملأ الأعلى، والمبدأ الأول، وهناك من البهجة والمسرة والجمال والحلال ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

وها هنا أسرار عميقة، ومباحث دقيقة لا تحيط بها العبارة، ولا تدركها الإشارة، فلنتركها لأهلها، ونسأله تعالى أن يفيض علينا من فضله بفضلها.

١ - في فصل النجاسات، وأن منها الكافر بأقرب منه، مسألة ٢

نعم، لا ريب أن كل طائفة اندس فيها من ليس من أهلها من الدخلاء وأهل الأهواء حتى يكاد أن يقلبوا على أربابها الأصحاء، فلا ينبغي ضرب الجميع بسهم واحد، وأخذهم أو نبذهم على سواء، كما أن بعض المتطرفين المتوغلين في الغرام والهيام والشوق إلى ذلك المقام الأسمى قد توقدت شعلة المعرفة في قلوبهم فلم يستطيعوا ضبط عقولهم وألسنتهم، فصدرت منهم شطحات لا تليق بمقام العبودية، مثل قول بعضهم: «أنا الحق» «وما لي جبتي إلا الحق»، وأعظم منها في الجراءة والغلط والشطط قول بعضهم: «سبحاني ما أعظم شأنني».

وهذه الكلمات قد حملها الثابتون منهم على أنها صدرت من البعض حالة المحو لا حالة الصحو، وفي مقام القناء في الذات، لا في مقام الاستقلال والثبات، ولو صدرت في غير هذه الحال لكانت كفرًا.

على أن المنقول عن العلاج^(١) أنه قال للذين اجتمعوا على قتله: أقتلوني فإن دمي لكم مباح؛ لأنني قد تجاوزت الحدود، ومن تجاوز الحدود «أقيمت عليه الحدود».

ولكن العارف الشبستري^(٢) التمس العذر لهذه الشطحات، وحملها على

١ - أبو معتب الحسين بن منصور العلاج، الصوفي الشهير، قتل في سنة (٣٠٩-٣٠٨) هـ ببغداد، اختلف الناس حتى الصوفية في حقه. انظر: الفهرست لابن النديم، ص ٢٦٩ - ٢٧٢ ط مصر؛ تنقيح المقال: ج ١ / ص ٣٤٥ ط. النجف؛ الكنى والألقاب: ج ٢ / ص ١٦٤ ط. صيدا.

٢ - سعد الدين محمود بن أمين الدين القبريري الشبستري، من أكابر العرفاء والحكماء، صاحب كتاب «گلشن راز»، الذي ناهز شروحه عن أحد عشر شرحاً، توفي سنة (٧٢٠) هـ.

أحسن وجه، حيث قال:

أنا الحق كشف ان أسرار مطلق
بجز حق كيست تا گوید أنا الحق
روا باشد انا الحق از درختی
چرا نبود روا از نيك بسختی

يقول، من ذا يستطيع غير الحق أن يقول أنا الحق، وإذا صح وحين من
الشجرة أن يقول أنا الله، فلماذا لا يحسن ذلك من العارف الحسن العظم.
وحقاً أقول، إن من أجال فكره، وأمعن النظر في جملة من آيات القرآن
العزیز، وكلمات النبي والأنمة المعصومين - سلام الله عليهم - وأدعيتهم
وأورادهم سيجد في الكثير منها الإشارة إلى تلك التطرفة العبقريّة، وقد شاعت
كلمة رسول الله ﷺ، وهي قوله - سلام الله عليه - : «أصدق كلمة قالها شاعر
قول لبید»^(١)

➡ ولم يتجاوز حمزه عن (٣٢) سمة، وقد عد في كشف الظنون بعض مؤلفاته من كتب الشيعة،
وكذا شيخنا البهائي المحقق في الدريعة أنظر ح ٤ / ص ١٥٨، وح ٧ / ص ٤٢ ط
طهران.

١ - لبید بن ربيعة العامري الأنصاري، من شعراء المعصرين، يقال: إنه مات في زمن
معاوية وهو ابن مائة وسبع وخمسين سنة ولم يكن شعراً في الإسلام إلا نبياً واحداً وهو
قوله.

الحمد لله إذ لم يأتي أحلي حتى كاني من الإسلام سربالا
وقال له عمر: أنشدني من شعرك، فقرأ سورة البقرة، وقال: ما كنت لأقول شعراً بعد إذ علمني
الله سورة البقرة، (الشعر والشعراء لابن قتيبة: ص ٥٠ ط ١ - مصر سنة ١٣٢٢ هـ)

ألا كل شيء ما خلا الله باطل^(١)

وقد تضمنت هذه الكلمة في طياتها كل ما قاله العرفاء الشامخون من أن الأشياء أعدام؛ إذ ليس الباطل إلا العدم، وليس الحق إلا الوجود، فالأشياء كلها باطلة وأعدام، وليس الحي والموجود إلا واجب الوجود

وهذا كل ما يقوله ويعتمده أولئك عوام، أفاض الله سبحانه هذه الكلمة على لسان ذلك الشاعر العربي الذي عاش أكثر عمره في الجاهلية، وأدرك في أخريات حياته شرف الإسلام فأسلم، وقد صدق تلك الجوهرة الثمينة الصادق الأمين، ومثلها كلمة ولده صادق أهل البيت - سلام الله عليه - : «العبودية جوهرة كنهها الربوبية»، بل لو أمنت النظر في جملة من مفردات القرآن المجيد تجدها وافية بذلك الغرض واضحة جليلة، **﴿مِثْلُ حُجَّتِهِ لَعَالَى﴾** **﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَأَنَّ﴾**^(٢)، و**﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾**^(٣)، **﴿فَإِنَّ الْمَشْتَقَّ حَقِيقَةٌ فِيمَنْ تَلَيَّسَ بِالْعَبْدِ حَالًا، فَكُلُّ شَيْءٍ فَإِنْ فَعَلًا وَهَالِكٌ حَالًا، لَا أَنَّهُ سَوْفَ يَهْلِكُ وَيَفْنَى﴾**.

ومهما أحاول أن أوضح الحقيقة أجدها عني أبعد من الشمس، بيد أنها أجل مني منها، وأني لهذا البراع القصير والعقل الصغير أن يجراً فيتناول جرعة من ذلك البحر الغزير، يامن بعد في ديوه، ودسى في علوه، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير، سبحانه لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك، وفوق ما يقول القائلون، وإنا لله وإيا إليه راجعون.

١ - والمصرغ الثاني قوله: «وكل نعم لا محالة رئيس»، ويعد هذا اليبس

سوى جنة الفردوس أن جميعها يدوم وأن الموت لا يد فازل

٢ - سورة الرحمن، الآية ٢٦

٣ - سورة القصص، الآية ٨٨

وحيث وفقنا جل شأنه لذكر ثلاث مسائل مهمة من مسائل الحكمة نشرت بهذا «الفردوس»، وهي: قاعدة الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد، ومعنى العقول العشرة، ووحدة الوجود والوجود، رأينا من المناسب أن نعرّهن برأية من معصلات الشرع والدين، والتي قصرت عنها في الغالب الأدلة والبراهين، وهي قضية «المعاد الجسماني»، التي ينسب إلى الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا رحمته الله أنه قال ما مضمونه: إنَّ العقل قاصر عن إثباتها، ولا تتم إلا من ناحية الشرع.

المعاد الجسماني

المهم والاعضال في هذا الموضوع هو تصور كيف يعود هذا الجسم
العنصري، التي تعثر عليه الأطوار والأدوار المختلفة المتنوعة، التي يتنقل فيها
من دور إلى دور، لا يدخل في واحد إلا بعد مفارقة ما قبله، ولا يتشكل إلا
بشكل يباينه ما بعده، ينشأ جنياً، ثم طفلاً رضيعاً، ثم صبيّاً وعلماً، ثم شباباً
وكهلاً، ثم شيخاً وهرماً، فبأي صورة من هذه الصور يبعث؟ وأي جسم من هذه
الأجسام يعود؟

ثم كيف يعود، وقد تفرق ورجع كل شيء إلى أصله غازاً وتراباً، وكل ما
فيه من عناصر، ولو جمعت كلها وأعيدت بهو خلق جديد وجسد حادث، عاينه
أنه مثل الأول لا عين الأول؟ مضافاً إلى الشبهات الكثيرة، كاستحالة إعادة
المعدوم، وشبهة الأكل والمأكول وغير ذلك

وحيث إن الاعتماد بالمعاد - روحاً وجسماً - يعدّ من أصول الدين
الخمس، أو من دعائم الإسلام الثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، ومهما كان فلا
مجال للشك بأن المعاد الجسماني على الإجمال من ضروريات دين الإسلام،
وهل الضروري من الدين إلا ما يكون تدين بذلك الدين مستلزماً للاعتقاد
والتدين به؟

مثلاً وجوب الصلاة من ضروريات دين الإسلام، فهل يعقل الالتزام بدين
الإسلام مع عدم الالتزام بوجوب الصلاة؟ والتصديق بنبوة النبي ﷺ عبارة عن

التصديق بأن كل ما جاء به حق وهو من الله جل شأنه

وهذا القدر يكفي في الاعتقاد بالمعاد، ولا حاجة إلى أكثر من هذا للخروج من عهدة التكليف الشرعي أو العمل، ولا يلزم معرفة كيف يعود؟ ومتى يعود؟ وأين يعود؟ فإن التكليف بمعرفتها تكليف شاق على الخواص، فكيف بغيرهم؟ فإنه يكاد يكون تكليفاً بما لا يطاق، والعلم اللازم في أصول الدين لا يقدح فيه الإجمال، ولا يلزم فيه أن يكون قادراً على البرهنة والاستدلال، بل يكفي فيه حصوله من أي سبب كان، وعدم جواز التفليد في أصول الدين يراد منه عدم كفاية الظن ولزوم القطع وإيمين، لا لزوم إقامة الحجج والبراهين

والغاية من هذا البيان والغرض الأقصى به أنه لا يجب على المكلفين - ولا سيما العوام - البحث عن كيفية المعاد الجسماني، بل قد لا يجوز لهم ذلك، كسائر قضايا القواعد النظرية والمأخذ الحكمية مثل قضية القضاء والقدر والخير والشر، والاختيار والجبر، وما إلى ذلك من المحصلات المويضة، إذ قد تعلق الشبهة بذهن أحدهم^(١) ولا يقدر على التخلص منها، فيكون من الهالكين.

١ - فإن الشبهة قد تثبت بالخاطر وتعلق به ويصل فهم أحدهم عن ذكر الجواب إذ الشبهة قد تكون جلية واضحة ولكن الجواب عنها يكون دقيقاً علمياً عاماً لا يحتمله عقله، فيتورط في الهلكة، كما صرح به الإمام المحقق نصير الدين الطوسي رحمه الله أيضاً في كلام أجاب به عن بعض من سأل عن إيمان العاقل بأدلة المعارف الخمسة، وصدق رحمه الله بإيمانه وإن كان جاهلاً بأدلتها تفصيلاً، ونقل تلك الرسالة الوجيزة بشماها العلامة ابن أبي جمهور الأحسائي رحمه الله في كتابه «معين المعين» المخطوط، ونقلها أيضاً القاسمي سوره الشهد رحمه الله في مجالس المؤمنين، والعلامة الفيض القاسمي رحمه الله في كتابه المحجة البيضاء، ولكن تغيير في بعض العبارات.

وأظهر أن الرسالة المذكورة هي التي أشر إليها الشيخ الأنصاري رحمه الله في «الرسائل»، في

كما هلك إبليس اللعين بشبهة: خلقتني من نار وخلقته من طين

فالأولى بل الأسلم هو الالتجاء إلى لعلم الحاصل من النقل من كتاب
وسنة، واعتبارات استفاد من مجموعها اليقين، بأن المعاد الجسماني مثلاً من
أصول الدين، ويلتزم به ويقف عند هذا الحد، وعلى هذه الجملة والإجمال لا
يتجاوزها إلى تفاصيل الأحوال.

أما الاستدلال عليه كما قد يقال: بأنه ممكن عقلاً، وقد أخبر به الصادق
الأمين فوجب تصديقه، فهو دليل لا مباحة فيه لدفع الإشكال، فإن المانع يمنع
الصغرى ويدعي أنه ممتنع عقلاً، إما لاستحالة إعادة المعدوم أو لغير ذلك من
المحاذير المعروفة، وحينئذ فإذا ورد ما يدل عليه بظاهر الشرع فاللازم بأويله
كي لا يعارض النقل دليل العقل كما في منافع الظواهر القرآنية، مثل: ﴿يد الله
فوق أيديهم﴾، و﴿الرحمن على العرش﴾، إلى كثير من أمثالها مما هو ظاهر في
التجسيم المستحيل عقلاً.

إذاً، أليس الأسد والأسعد للإسار القناعة بالسنة والقرآن، وترك البحث
والتمعق، وطلب التفصيل في كل ما هو من هذا لقييل؟

ولعل هذا المراد من الكلمة المأثورة^(١) «عليكم بدين العجائز» أي

⇒ الكلام في اعتبار الظن في أصول الدين

القاضي الطباطبائي

١ - مراد شيخنا الإمام - دام ظله - من كون تلك الكلمة مأثورة - هو كونها مأثورة عن بعض
السلب، لا أنها مأثورة بهذه العبارة من أحد المصومين عليه السلام؛ لأنها ليست من المأثورات
عن النبي صلى الله عليه وآله أو أهل بيته عليهم السلام، ولم يروها أحد من المحدثين بطرق أصحاب الإمامية، أو
بطرق أهل السنة في الجوامع الحديثية عنهم - صوات الله عليهم - كما حققنا ذلك تفصيلاً

اعتقاد الطاعنين أو الطاعنات في السن : فإن من نشأ على عقيدة وشب وشاب عليها تكون في أقصى مراتب الرسوخ والقوة، ولا تزيله كل الشبهات والتشكيكات عنها، وإن كانت العقيدة عنده مجردة عن كل دليل، بل تلقاها من الآباء والأمهات ﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون﴾.

ولعل في الكلمة «المجائر» تلميحاً أيضاً إلى العجر عن إقامة الدليل، فإن أهل الاستدلال والصناعات العلمية غداً أقرب إلى التشكيك من أولئك السطاء

⇒ هي بعض مجاميعها

وقال الحافظ أبو الفصّل محمد بن طاهر بن أحمد المقدسي في كتابه «تذكرة الموضوعات» ص ٤٠ ط ٢ مصر سنة ١٣٥٤ «عليكم بدين المجائر، ليس له أصل من رواية صحيحة، ولا مقبولة، إلا لمحمد بن عبد الرحمن السمعاني أخبر هذه العبارة أنه نسخة كان عندهم» وذهب جماعة من العلماء كالشيخ البهائي وتلميذه الفاضل الجواد والفاضل الباربدراي إلى أن تلك الكلمة من كلام سملان الثوري، من متصوفة العامة وقال القوشجي في شرح التجريد: إن عمرو بن عبّدة لما أئمت مرة بين الكفر والإيمان فقالت عبثورة قال الله تعالى: ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾ فلم يجعل الله من عباده إلا الكافر والمؤمن، فقال سفيان: عليكم بدين المجائر

وقال المحقق القمي رحمه صاحب القوايس «تذكور في الأئسنة والمستفاد من كلام المحقق البهائي رحمه في حاشية الزبدة أن هذا هو حكاية دولابها وكف اليد عن تحريكها لإظهار اعتقادها بوجود الصانع المحرك للأفلاك بمدبر للعالم»

وعكف سيد الحكماء السيد الداد رحمه في «تروايش السماوية» ص ٢٠٢ ط طهران، عن بعض العلماء أن «عليكم بدين المجائر» من لمصوغات، وعن كتاب «البدر المنير» أنه لا أصل له بهذا اللفظ

ولكن روى الديلمي مرفوعاً، إذا كان في آخر الزمان، وختلعت الأهواء فعلىكم بدين أهل البادية والنساء، قفوا على ظواهر الشريعة وبعكم واتمضوا إلى المعاني الدقيقة، أي فإنه ليس هناك من يفهمها. انتهى

المتصلين في عقائدهم غلطاً كانت في الواقع أو صواباً، ولذلك كانت الأشياء - سلام الله عليهم - يقاسون أنواع البلاء وأشد العناء في إقناع أمتهم بفساد عقائدهم وإقلاعهم عنها عن عبادة الأصنام أو غيرها، والبساطة في كل شيء أقرب إلى البقاء والدوام من التركيب والانقسام، والبساطة أثبت من المركبات؛ لقبول الأجزاء الانحلال والتفكك.

ولعل هذا هو السبب في جعل الاعتماد في الاعتقاد بالمعاد والجسماني منه خاصة على ظواهر الشرع والأدلة النقلية دون العقلية من بعض أكابر الحكماء كالشيخ الرئيس ابن سينا رحمته، حيث قال في المعال الناصحة من إلهيات الشفاء «فصل في المعاد»: وبالحرى أن نحققهاها أحوال النفس الإنسانية إذا فارقت أبدانها، وأنها إلى أي حالة تعود، فنقول: يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع، ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشرع، وبصديق حبر النبوة، وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات الدين وشروعه معلومه، وقد بسطت الشريعة الحق التي أنا بها سيدنا ونينا ومولانا محمد بن عبد الله عليه السلام حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن، ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني، وقد صدقته النبوة، وهما السعادة أو الشقاوة التي للأنفس. انتهى محل الحاجة منه.

وعليه فمن حصل له الاعتماد بالمعاد من الأدلة السمعية، ولم تعرض له فيه شبهة توجب تشكيكه لرسوخ عقيدته وقوتها ففقد وفق وأصاب، وبلغ النصاب، ولا ينبغي، بل قد لا يجوز له الحوض في الأدلة العقلية والأصول النظرية، ولكن من عرضته الشبهة واعتقد بالاستحالة والامتناع عقلاً وأنه لا بد من تأويل الظواهر الشرعية كي لا يتأني الشرع مع العقل ويسقط عنه قول

المستدل: أنه ممكن، وأخبر به الصادق الأمين؛ لاندفاعه عنه بما أشرنا إليه قريباً، فلا بد حينئذ من رفع هذه الدعوى - أعني دعوى الاستحالة والامتناع - وإثبات أنه ممكن عقلاً، بل واقع، فبالإلزام إثبات إمكانية الذات، وإمكانه الوقوعي؛ إبقاء للأدلة الشرعية على طواهرها، وقطع أيدي التأويل عن منيع مقامها.

وحيث إن الحاجة إلى النظر في هذه القضية لا بد أن يكون من غير الظواهر النقلية، بل من المبادئ العقلية، فاعلم أولاً أن الأقوال في المعاد أربعة: أحدها: إنكاره مطلقاً، لا حسناً ولا روحاً، وهو قول جميع الملاحدة والطبيعيين الذين ينكرون المبدأ فكيف المعاد؟ وهما متلازمان في المقاد، وبينهما أقوى مراتب الإسعاد وإثبات المسمأ يكفي في إبطال هذا القول راجع الجزء الأول من «الدين والإسلام» نجد فيه لإثبات الصانع ما يغنيك عن غيره، بأجلى بيان، وأقوى برهان.

ثانيها: إثبات المعاد الروحاني فقط؛ نظراً إلى أن الأرواح مجردة والمجرد باق، والجسم مركب من عناصر شتى، وإذا عارقه الروح ودخلت في عالم المفارقات انحل هذا المركب ولحق كل عنصر بأصله، وانعدم وتلاشى ذلك المركب، وانعدمت تلك الصورة، والمعدوم يستحيل عوده، والروح باقية، وهي التي تعاد للحساب وإنجاز عمله الثواب والعقاب، ولعل إلى هذا الرأي المثالي أو الخيالي يشير المعلم الثاني أبو نصر الفارابي رحمه الله (١) في أرجوزته التي يقول

١ - محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، ويروى بالمعلم الثاني، من أكبر حكماء المسلمين وفلاسفتهم المشاهير، وهو تركي الأصل مستعرب، ولد في فاراب (٢٦٠ هـ)،

وانتقل إلى بغداد، فنشأ فيها ورحل إلى الشام واتصل بسيف الدولة الهمداني، وتوفي في دمشق سنة ٣٣٩ هـ وحلّى عليه سيف الدولة في أربعة من خواصه مستتراً، وكان مقدماً في كل الفنون، ثم شاركه في التعليم أحد الأعلام الأول (أرسطو)، وله نحو مائة تصنيف، وبكته تخرج الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا، ولولاه لم يكن أبو علي رئيساً لحكام الإسلام كما نقل عن ابن سينا نفسه، وكان يحس أكثر الدعات الشرقية المعروفة في عصره، وكان أزهّد الناس في الدنيا والإعراض عنها، ولا شك في تشييعه وحسن عقيدته، ولكنه أيضاً كأمثاله من الأكابر وقع هدفاً لسهام اللوم والتكبير والظمن والتفديد، وقد تقدم منا أنه لا وقع في التأريخ الصحيح بهذه النهم والأفانك، لأن أغلب الأكابر لم يسلموا عن هذه السهام المسمومة، ولم يشد أحد منهم عن القذف بالمروق والشدوذ وما شابه ذلك، ولم يسلم أكثرهم سواء في حياتهم أو بعد مماتهم عن الكلمات الخاطئة والتعامل عليهم بالقول الرور وبكل أفيكة، ولذا لا يسعى التسرع إلى تلقي تلك الكلمات الشائنة هي حقتهم مالمبول والإصحاء إليها كما صرح به العلامة الوحيد البهبهاني رحمه الله وغيرهم؛ لأنّ للرمي بالتكفير والتدبيق وما شابهها جهات وأسباب مختلفة لا سنكتل المقام ذكرها، منها الجهل وقصور الفهم، وعدم القابلية والاستعداد لدرك الحقائق وتقصى المريضة عن فهم المطالب المعامضة والمعاني الدقيقة التي ديجوا الأكابر تضاعف عباراتهم المعضلة وكلماتهم المشابهة بها، وهي ودائع منهم لأهلها، ولمن نال استعداد فهمها وحفظها، فسلوات الله وتسميانه على من تكلم بهذه الكلمة النيرة بن «هذه القلوب أوعية وخيرها أنواعها»

ومن الواجب على رواد العلم وحملة النصيحة أن يسموا، النظر في تلك الكلمات والعبارات والمطالب الغوامض ويحملوها على الصحة والسداد لا على الاصوجاج والفساد، مع الذهول عن المقصود، وتغفلة عن المراد، وتركوا الجود والحمود، مع التجنب عن الاضطهاد والتباعد عن اليقضاء والساد وببد لمعاداة والتهمات، وإلى غيرها من الصفات والموبقات، وأن يحملوا كلمات كل طائفة على ما هو ظاهر عندهم ومعلوم لديهم، مع رعاية مصطلحاتهم ومعرفة اصطلاحاتهم، وإياهم والتداخل في العلوم، ثم يعموموا حولها، ولم يدرسوها بالدراسة التحليلية عند أساتذتها كما أشار بذلك شيخنا وأستاذنا الإمام العلامة - أدام الله أيامه - فيما تقدم من ترجمة كلماته لشريعة ص ٤١ - ٤٢؛ فإنهم إن لم يراعوا هذه

الطريقة المثلى والشرعة الوسطى، ولم يرفصوا المشاعبات والمضاربات من جميع الجهات، ولم يتركوا المطاعبات والمشاحبات من كافة نواحيها، فلا محالة يتورطون في المهالك والمصالك الوعرة، والعياهب المدهشة

وأحزنى تلك النكات والهنكات بكثير قوم يعبر حق، وهذه هلكة هلكاء، وشقة سوداء، ولذا لم يكذب مسلم أكثر الأكارب في كل لأعصار وحتى اليوم عن طعن الطاعين، ورمي المفرضين، وغمز الجاهلين، وتكبير القاصرين

أليس مثل الشيخ الرئيس ابن سينا، ولقيه الحر المتصلع ابن إدريس الحلبي صاحب الرار، وأية الله العلامة الحلبي، والشيخ بن أبي جمهور الأحسائي صاحب عوالي اللئالي، وشيخنا البهائي، وتلميذه صدر المتألهين صاحب كتاب الأسفار الذي هو من جلائل كتب الإمامية، ومن أنص آثارهم المعجمة والحكيم الإلهي المولى رجب علي النيريري، وتلميذه القاضي محمد القمي، والمحقق الثاني صاحب مجمع المعاصد، والفيض القاشاني صاحب الوافي، والمحقق السيزواري صاحب الكدية والدخيرة، وظرائهم من حماة الحق وذادته، وأعضاء الدين وفادته، لقوا ما لقاء أمثالهم من الطعن والشيع؟ بل هم غير من علمائنا قبل هؤلاء العظماء لم يسلموا من الرمي بالمر والتكبير، والتصفوف النعص؟

أليس القميين رموا جمعاً من علمائنا بالمر والتكبير، وأخرجوا رجالاً من «قم» مادتني عمر فيهم، وكانوا يسبون إليهم الانحراف في عقائد الدسية بمجرد رؤية رواية في كتابهم، أو نسبة أحد ذلك إليهم حتى أمرطوا في الجمود وطعموا في مثل يوس بن عبد الرحمن الثقة الكبير الذي كان من أكابر رجال الشيعة، وعلامة زمانه، وقد وثق سيدها مفعرة الإمامية السيد المرتضى علم الهدى في بعض رسائله - وتشرفت ب مطالعة هذه الرسالة وهي مخطوطة - القميين بسبب جمودهم على الظواهر، وإفراطهم في التمسك بها، واستثنى منهم رئيس المحدثين الشيخ الصدوق في حيث إن الإفراط في الجمود على ظواهر عدة من أخبار الآحاد - التي لا بد من تأويلها ورفع اليد عن ظاهرها - ينصي إلى بعض المحظورات والأخطار من الجبر والتشبيه وأمثال ذلك، ولذا وسعهم سيد الإمامية وحذرهم من ذلك، ولم يكن مقصود السيد أن القميين كانوا يعتقدون بعض العقائد الفاسدة، حاشا سيد الإمامية من نسبة العقائد السخيفة إليهم، وحاشا لهم أصاً أن يعتقدوا العقائد الباطلة كما هو معلوم

فيها:

أصبح في بلابلي وأمسى أمسي كيومي وكيومي أمسي

⇒ بالضرورة.

وقد ذهل العلامة المولى أبو الحسن العاملي رحمته شمع العلامة المجلسي رحمته عن مقصود سيد الإمامية وزعيمها، ولم يصل إلى معزى مراده، فصف رسالته «تنزيه القميين» المطبوعة بقم سنة (١٣٦٨) حيث تحيل أن مراد السيد رحمته أن القميين يعتقدون بمص العقائد السحرية حقيقة، فتصدى في تلك الرسالة للدب عنهم، وإثبات براءة صاحبهم المقدسة عنها، مع أن جلاله السيد رحمته الأسنى أجل وأسى من أن يسب إليهم بعض الاعتقادات الممقوتة، مما سبه المولى العاملي رحمته إلى السيد رحمته وتصدى للجواب عنه فاعلمه دهول منه رحمته، ولكن هو أبصر وأعرف بما جادت به براعته، فلو نجمت له حطة ثأريج من الطعون على الأكابر لصار كتاباً مستقلاً وسفراً لطيفاً

ومال الوحيد البهبهاني رحمته «الذي برأه في زماننا أنه لم يسلم جليل مقدس وإن كان في عابه القدس عن فحاح جليل فاضل مكدين، مما ظنك بغيرهم ومن غيرهم حتى آل الأمر إلى أنه لو سمعوا من أحد لفظ «الرياضة» وأمثال ذلك بهموء بالتصوف، وجمع منهم يكفرون معظم فقهاءنا بأنهم يجعلون لأهل السنة نصيباً من الإسلام»

فالكفر الذي تفوه به بعض في حق الحكيم الفارابي وأمثاله إما هو من هذا القبيل، ونأشئ من عدم تأمل وتحليل

وقال بعض الأعلام رحمته، «اعلم أن بعض العلماء تسرع في تكفير الفارابي، حيث وجد في كتبه ما يدل على قدم لعالم، وإنكار المعداد، وأمثال ذلك، ولم يلتفت أن هذا كله ترجعة بالعربي لكتب بعض الفلاسفة، لا أنه كتاب عقيدة لأبي نصر الفارابي، أوليس في رسالة النصوص المنسوبة إليه خلاف هذه الكلمات؟ وبالجملة، لا ينبغي التسرع في مثل هؤلاء الأعظم المعلوم بالضرورة إسلامهم وإيمانهم بمجرد أسواء على البياض الذي لم يتحقق موضوعه، ولا حقيقة نسبته، ولا صاحب قبه، يعود بالله من سوء الرأي في الأعظم».

ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من الاعوجاج، وأن يجمع كلمتنا على الخير والهدى، وإمارة المطاعنات، وهو محيي الدعوات، وغافر الخطايا والسيئات.

القاضي الطباطبائي

يا حبذا يوم حلول رمسي مطلع سعدي ومغيب نحسي
من عرض يقي بدار الحسن وحوهر يرقى لدار القدس
وكل جس لاحق لحسن

وعني بالعرض الجسم التعليمي، ذا الأبعاد الثلاثة، والكيفيات الخاصة وهو الذي تتفرق بالموت أجزاءه، ويلحق كل جزء بأصله من العناصر، ولم يعلم رأيه أنها تعود أو لا تعود، وكيف تعود؟

وعلى كل بطلان هذا القول يستي على منع صيرورة البدن معدوماً بالموت أو بعد الموت كما سباني قريباً إن شاء الله تعالى

ثالثها: القول بالمعاد الجسماني فقط، وهو مذهب جمع أهل الظاهر من المسلمين، وبعض المتكلمين، وهو لازم كل من أنكر وجود النفس والروح المجردة، بل أنكر وجود كل مجرد سوى الله «فلا مجرد إلا الله»، أما الملائكة، والعقول، والنفس والأرواح، فكلها أحسام، غاية أنها تختلف من حيث اللطافة والكثافة، والعصرية والمثالية، يظهر هذا من كلمات عدة من العلماء، ولكنني أجلبهم عن ذلك، وكلماتهم محمولة على غير ما تراءى منها، ومغزاها معان أخرى جليلة^(١).

١ - ولعل من معاني كلامهم أنه إذا أعيدت الأجسام لرمت إعادة الأرواح أيضاً، باعتبار المشاركة للطاقاتها وسريانها فيها، كما حمل قولهم على ذلك بعض العلماء، إذ لا معنى لحشر الأجساد فقط، فإنها حيثئذ جمادات، ولا يقول بذلك عاقل، فهذا القول يرجع أيضاً إلى القول بالمعادين الجسماني والروحاني معاً، رحله على الجسماني فقط بديهي البطلان، ولذا قال شيخنا الإمام - دام ظله - «ولكنني أجلبهم عن ذلك».

رابعها: وهو أحقها وأصدقها: إثبات لمعادين الجسماني والروحاني، أي معاد هذا الجسد الذي كان في الدنيا بروحه وجسمه، فيعود للنشر يوم العشر كما كان، ويقف للدينونة بين يدي الملك الديان، كما هو ظاهر جمیع ما ورد في القرآن الكريم من الآيات الدالة على رجوع الخلائق إلى الله عز شأنه والرد على منكري البعث والمعاد لمحض المناد، أو الاستبعاد، أو أخذاً بقضية استحالة إعادة المعدوم المرتكزة في الأذهان.

وقد ردّ عليهم الفرقان المحمدي بأنحاء من الأساليب البليغة، البالغة إلى أقصى مراتب البلاغة والقوة، يعرفها من يتلو القرآن بدبر وإمعان

وحيث إن غرضنا المهم من تحرير هذه الكلمات هو إثبات الإمكان، ودفع الاستحالة، كي تقوى ظواهر [الأدلة على] حالها، لذلك لم نتعرض لسرد تلك الآيات النيرات واتجهنا إلى تلك الوجوه، ودعوى تلك الشبهة، بأوضح بيان، وأصح برهان، ومنه تعالى نستمد، وعلى فصل قبضه نعتمد، ونقول:

حيث إن من الواضح المعلوم بل المحسوس لكل ذي حس أن كل شخص من البشر مركب من جزئين: الجزء المحسوس وهو البدن العنصري الذي يشاهد بالعين الباصرة، ويشغل حيزاً من الفضاء، وجزء آخر يحس بعين البصيرة، ولا تراه عين الباصرة، ولكن يقطع كل أحد بوجود شيء في الإنسان، بل والحيوان غير هذا البدن، بل هو المصرف والمتصرف في البدن، ولولاه لكان هذا البدن جماداً لا حس فيه ولا حركة، ولا شعور ولا إرادة.

إذاً فيلزمنا للوصول إلى الحقيقة والغاية المستوخاة البحث عن هذين الجزئين، فإذا عرفناهما حق المعرفة فقد عرفنا كل شيء، واندفع كل إشكال إن شاء الله. وإليك البيان:

يشهد العيان والوجدان - وهما فوق كل دليل وبرهان، وإليهما منتهى أكثر الأدلة - أنَّ هذا البدن المحسوس الحي المتحرك بالإرادة لا يزال يلبس صورة ويخلعها وتفاصيل عليه أخرى، وهكذا لا تزال تصور عليه الصور منذ كان نقطة، فعلاقة، فمطاماً، فحيياً، فمولوداً، فمرصعاً، فعلاماً، فشاباً، فكهلأً، فشيخاً، فميتاً، فتراباً، تكونت الطفلة من تراب، ثم عادت إلى التراب، فهو لا يزال بعد أن أنشأه باريه من أمشاج ليلته، فجعله سمياً بصيراً، إما شاكراً أو كفوراً، في حلق ولبس «ألمعينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد»، يخلع صورة ويلبس أخرى، وشتل من حال إلى حال، ومن شكل إلى آخر، مريضاً تاراً وصحيحاً وهريلأً وسمياً، وأيضاً وسماً، وهكذا تغتور الحالات المختلفة، والأطوار المسايبة، وفي كل ذلك هو هو لم تتغير ذاته وإن تبدلت أحواله وصفاته، فهو يوم كان رضيعاً هو يوم صار شيخاً هرمأً، لم تبدل هو به ولم تغير شخصيته، بل هناك أصل محفوظ يحسن كل تلك الأطوار والصور، وليس عروضها عليه وزوالها عنه من باب الانقلاب، فإن انقلاب الحقائق مستحيل، فصوره الموية لم تنقلب دموية أو عينية، ولكن زالت صورة العني وتبدلت بصورة الدم، وهكذا، فالصور متعاقبة مسدلة لا متعاقبة متقلبة «إذ صورة لصورة لا تنقلب».

وهذه الصور كلها متعاقبة في الزمان لضييق وعائه، مجتمعة في وعاء الدهر لسعته، والمتفرقات في وعاء الزمان مجتمعات في وعاء الدهر، ولا بد من محل حامل وقابل لتلك الصور المتعاقبة، ما شئت فسمه مادة أو هيولى أو الأجزاء الأصلية كما هي الخبر الآتي إن شاء الله، وكما أنَّ المادة ثابتة لا تزول فكذلك الصور كلها ثابتة في محلها في كتاب لا يضل ربي ولا يسي، ولا يفادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها.

وقد عرفت في ما مرّ عليك من المباحث أن الشيء لا يقبل ضده،
والموجود لا يصير معدوماً، والمعدوم لا يصير موجوداً، وانقلاب الحقائق
مستحيل.

ثم إن هذا البدن المحسوس العنصري لا ريب في أنه يتحصل من الغذاء،
وأن أجزائه تتحلل وتتبدل، فهذا الهيكل الجسماني بقوة الحرارة الغريزية التي
فيه المعركة للقوى الحيوانية العاملة في بسائه وحفظه وتحريكه وتجديده
كالجاذبه والهاضمة والدافعة والماسكة وغيرها، لا يرال في هدم وبناء، وإتلاف
وتعويض، كما قال شاعرنا الحكيم في بيته المشهور:

(والمستلث الشيء غارمه) وقاعده، (المستلث ضامن)

وفي بيان أوضح: أن علماء الفيزيولوجيا (علم أعضاء الحيوان) قد ثبت
عندهم تحقيقاً أن كل حركة تصدر من الإنسان، بل ومن الحيوان يلزمها، يعني
يستوجب احتراق جزء من المادة العضوية، والخلايا الحسنة، وكل فعل إرادي
أو عمل فكري لابد وأن يحصل منه فناء في الأعصاب وإتلاف من خلايا
الدماغ، بحيث لا يمكن لذرة واحدة من المادة أن تصلح مرتين للحياة، ومهما
يبدو من الإنسان، بل مطلق الحيوان، عمل عضلي أو فكري فالجزم من المادة
الحية التي صرفت لصدور هذا العمل تتلاشى تماماً، ثم تأتي مادة جديدة تأخذ
محل التالفة، وتقوم مقامها في صدور ذلك العمل مرة ثانية، وحفظ ذلك الهيكل
من الانهيار والدمار، وهكذا كلما ذهب جزء خلفه آخر - خلع ولبس - كما قال
عز شائنه: ﴿أفصينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد﴾^(١)، ويكون

قدر هذا الاتلاف بمقدار قوة الظهورات الحيوية والأعمال البدنية، فكلما اشتد ظهور الحياة وتكررت مزاولة الأعمال الحارحية ازداد تلف المادة وتعويضها وتجديدها، ومن هنا تجد أرباب الأعمال اليدوية كالناتين والفلاحين وأضرابهم أقوى أجساماً، وأعظم أهدناً، بخلاف ذوي الأعمال الفكرية الذين تقل حركاتهم وتسكن عضلاتهم

ثم إن هذا التلف الدائم لا يزل يمتوره التعويض المتصل من المادة الحديثة الداخلة في الدم المتكونة من ثلاث دعائم، هي دعائم الحياة، وأسسها الجوهرية: الهواء، والماء، والمذا، ولو فقد الإنسان واحداً منها - ولو بمدة قصيرة - هلك، وفقدت حياته.

وهذا العمل التجديدي يعمل باطنياً سري، لا يظهر في الخارج إلا بعد دونه في الفكر، وتعمق في الظن، ولكن عوامل الاتلاف ظاهرة للعيان، يقال عنها إنها ظواهر الحياة، وما هي في الحقيقة إلا عوامل الموت، لأنها لا تتم إلا بإتلاف أجزاء من أنسجتنا البدنية وأليافنا العضوية، فنحن في كل ساعة نموت ونحيا، ونقبر وننشئ، حتى تأتينا الموتة الكبرى، ونحيا الحياة الأخرى.

إذاً فنحن - بناء على ما ذكر - في وسط تنازع هذين العاملين: عامل الاتلاف، وعامل التعويض، يعني جسمنا، ويتجدد في مدار الحياة عدة مرات، بمعنى أن جسمنا الذي نعيش به من بدء ولادتنا إلى منتهى أجلنا في هذه الحياة تفنى جميع أجزائه في كل برهة وتتحصل أجزاء يتقوم بها هذا الهيكل ليس فيها جزء من الأجزاء السابقة، ولا يمكن تقدير هذه البرهة على التحقيق، يعني أي مقدار به تتلاشى تلك الأجزاء جميعاً وتتجدد غيرها بموضعها.

نعم، لا نعلم ذلك ولكن ينسب إلى الفيلسوف «مولشت»^(١) أن مدة بقائها ثلاثين يوماً، ثم تقضى جميعاً. ونقل عن «فلورنس»^(٢) أن المدة سبع سنين. وقد أجرى العلماء المحققون في هذه الأعصار الامتحانات الدقيقة في بعض الحيوانات كالأرانب وغيرها فأثبت لهم السحت والتشريح تجدد كل أنسجتها بل وحتى عظامها ذرة ذرة في مدة معينة، فكيف يتفق هذا مع ما يريته الماديون ومنكروا النفس المجردة في زعمهم أن الذاكرة قوة تنشأ من اهتزازات فسفورية تخزن في الحلية العصبية من الدماغ عند وصول التأثيرات الخارجية إليها؟

نعم، كيف يجتمع هذا مع ما تقر في الفن وشهد به الاحتبار والأعصار من أن كل ما فنا من الأنسجة والطعام والخلايا العصبية تتلاشى ثم تجدد بمدة معلومة؟ أقصى ما تجدد به المبيع سنوات، ولو كانت قوة التذكر والتعكر مادية وقائمة في خلايا الدماغ لكان اللازم أن يضطر في كل سبع سنين إلى تجديد كل ما علمناه وتعلمناه سابقاً، والحالة المعلوم بالضرورة والوجدان عندي أن سيال المادة المتجدد والمجدد لما يبدثر منا على الاتصال لم يحدث أدنى تغيير في ذاكرتنا، ولم يطمس أي شكلة من علومنا ومعارفنا

ولعمري أن هذا لأقوى دليل على وجود قوة هيئنا مدركة، شاعرة، مجردة

١ - مولشت: عالم في علم وظائف الأعضاء، ولد في هولندا (١٨٢٢ - ١٨٩٢ م) وكان ماديّاً في تعاليمه وكتبه. أظفر: مبادئ الفلسفة، تعريب الأستاذ أحمد أمين؛ ص ٢٦٨ ط ٤ القاهرة

٢ - فلورنس: عالم فرنسي من أشهر علماء وظائف الأعضاء، وله تأليفات كثيرة في هذا الفن، ولد سنة ١٧٩٤ م، وتوفي سنة ١٨٦٧ م. أظفر قاموس الأعلام؛ ج ٥ ط ١، اسلامبول، لمؤلفه شمس الدين سامي بك، المتوفى سنة ١٩٠٤ م.

عن العادة، باقية بذاتها، مستقلة في وجودها، بقيوميه مبدئها، محتاجة إلى آلاتها المادية في تصرفها، متحدة معها في أدنى مراتبها، ودثور المادة لا يستوجب دثورها، ولا دثور شيء من كمالاتها وملكاتنا، ولا من مدركاتنا، ولا من معلوماتنا

كيف لا ولا ترال تخطر على بالنا في وقت الهرم أمور وقعت لنا أيام الشباب، بل أيام الصبا وما قبله؟

وكيف كان، فإن من الوضوح بحكان أن كل ما فيما يؤيد ثبات شخصتنا وعدم تغيرها مع تغير وتبدل جميع درات أجسامنا

ولمزيد الإيضاح وبيان ما يتفرع على هذا الأصل الرصين لابد لنا من ذكر أصول في فصول للحصول على الوصول إلى حل عقده المعاد الجسماني التي أعصل حلها، كما عرفت عن أكبر معكماء الإسلام.

١- فصل وأصل

قد تلونا عليك ما هو المعلوم لديك من أنّ هذه الأجسام من الإنسان والحيوان لا تعيش ولا تمتد حياتها إلا بدعائم الحياة الثلاث: الهواء، والماء، والغذاء، وما يلزمها من الحركة، والحرارة و لضياء

ولكن لعلك تحسب أنّ الغذاء الذي يعيش به هو بذاته وصورته يكون جزءاً من أبداننا ومقوماً لأعضائنا وأسحتنا، كلاً فإنّ هذا الوهم يذهب شماعاً عند أول نظره عن تدبير وفكره . وذلك أن كسر الخبز التي تأكلها وقدره اللحم التي تمضغها وتدخل في جوفها تتور عليها عدة صور، تحلح صورة وتلبس أخرى، من الكيموس إلى أن تصير دماً، ثم توزعه العناية الكبرى المدبره للكائنات والمربية للعوالم، تلك العناية التي تحير العقول وندهش الألباب، فتجعل من ذلك الدم لحماً وعظماً وشحماً وعصباً وأليافاً وعروقاً وكبداً وقلباً وريه وطحالاً، إلى آخر ما يحتوي ويشكّن منه هذا الهيكل الإنساني، والجسد الحيواني.

اضرب بأجواء فكرك ما اتسع لك لتفكير واعرف سرّ قولهم - عليهم آلاف التحية والتسليم - : « تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة »، فكّر وكبّر عظمة المبدع، كيف أنشأ من كسرة الخبز التي تأكلها سبعين نوعاً من الأنواع المختلفة، والأجناس المتباينة، فأين العظم من اللحم؟ وأين الشحم من الغاز؟ وأين الغاز من المخ؟ وأين المخ من الشعر؟ وهكذا، وهلمّ جرّاً.

كل هذا تكون من لقمة الحبر التي نأكلها، فهل في لقمة الخبز كل هذه الأنواع مندمجة مطوية؟ أم انقلبت وتحولت من صورة إلى صورة ومن حقيقة إلى أخرى، أو أنها كانت معدة للنظرة بأن تفيض العناية إليها صورة العلة والمضغة وهكذا حتى تصبح إنساناً كاملاً؟

كل ذلك مما تقف عنده العقول حائرة خاسرة مهما سيطروا وحرروا، وألقوا وصنفوا، فإنهم دون الحقيقة وقفاً، وعنها صرفوا، ولكن مهما تعلقل الأمر والواقع في مجاهل الغيب والخفاء فإن من الواضح الحلبي أن تلك اللقمة التي تدخل في جوفنا وتتصرف بها المشبه تلك التصاريف المتنوعة لم تدخل هي في كيائنا، ولم تصرف جزءاً من أحاسنا، بل تطورت عدة أطوار وتجاوزتها صورة بعد صورة، دخلت في معامل مكسيكيم وتعليلات كسماويده إلى أن بلغت هذه المرحلة، ونزلت من أجسامنا بذلك المنزلة.

فلو أن مؤمناً أكل كل لحم في بدن الكافر، أو أكل الكافر كل لحم في بدن المؤمن، فلا لحم الكافر صار جزءاً من بدن المؤمن، ولا لحم المؤمن دخل في بدن الكافر، بل اللحم لما دخل في الفم وطحنه الأسنان - وهو الهضم الأول - زالت الصورة اللحمية منه وارتحلت إلى رب نوعها - حافظ الصور - واكتست المادة صورة أخرى، وهكذا صورة بعد صورة

ومن القواعد المسلّمة عند الحكماء بل عند كل ذي لب: أن الشيء بصورته لا بصادته، إذا فأن تقع شبهة «الآكل والمأكول»؟ وكيف يمكن تصويرها وتقريرها فضلاً عن الحاجة إلى دفعها، والجواب عنها؟

وكيف استكبرها ذلك الحكيم الكبير الإلهي فقال: «يدفعها من كان من الفحول»؟

ويزيدك وضوحاً لهاذا: أن جميع المركبات العنصرية يطرّد فيها ذلك
الناموس العام، ناموس التحوّل والتبدل وبتدوير والتجديد.

أنظر حبة العنب مثلاً، فهل هي إلّا ماء وسكر؟ وهل فيها شيء من الخمر أو
الخل أو الكحول؟ ولكنها بالاختصار تصير خلّاً ثم خمرّاً ثم غازاً أو بحاراً،
وهكذا.

أترى أن العنب صار جزءاً من الخل، والخل صار جزءاً من الخمر؟
إذا فمن أين جاءت شبهة الأكل ولعأكل التي لا يدفعها إلّا من كان من
الفحول؟

ومن أين اتّبعه القول بأنّ لحم الكافر يصير جزءاً من بدن المؤمن، ولحم
المؤمن جزءاً من بدن الكافر؟
لا أدري.

٢- فصل ووصل

لعلك تقول: إذا كان هذا الهيكل الإنساني عبارة عن صور متعاقبة يستلوه بعضها بعضاً، ويتصل بعضها بعض، إذُ فُتْخِصِيَة كل فرد من هذا النوع بماذا تتحقق؟ وتعيّنه بأي شيء يكون؟ والمادة بنفسها غير متحصّلة فكيف يتحصل بها غيرها، وهي صرف القوة والاستعداد؟

فقول. فليكن هذا أيضاً من أحد الأدلة على وجود النفس المجردة ذاتاً. الماديه تعلقاً ونصرها، وتشخص كل فرد كونه إما يكون سلك النفس التي تتعلق بتلك الصور المختلفة المتعاقبة نحو الاتصال على المادة المبهمة والهيولى الأولى التي لا توحد ولا تخرج من قوة إلى الفعل إلا بصورة من الصور وهي متحدة معها وجوداً، منعكة عنها نعتلاً ومفهوماً، والنفس الجزئية المسمدة من النفوس الكلية حافظه لها معاً، وهي أيضاً متحدة بهما وجوداً ومتصلة بهما ذاتاً، وتواكب وتتصاحب كل تلك الصور المتعاقبة على نحو الاتصال والواحد السّيال. وأضرب لك مثلاً محسوساً لتقريب ذاك إلى ذهنك واستحضاره بعقلك: رأيت النهر الجاري في الليله القمر، حيث يطل القمر على الماء المدافع وكل موجة تأتي يشع القمر عليها، وترسم صورته فيها، ثم تمضي وتأتي موجة أخرى ترسم صورة القمر فيها، وهكذا حتى يجف الماء، وينيب البدر؟ فالقمر هو النفس، والنهر هو البدن، والموجات لمدافعه من ينبوع هي الصورة المتعاقبة على البدن التي يشرق عليها ويتحد مع كل واحدة منها، وهي مع كثرتها

واحدة، ومع انفصال بعضها عن بعض متصلة، والنهر واحد سیال علی الاتصال، وكذلك البدن من حیث الصور المتعاقبة علیه واحد كثير متصل منفصل، والنفس مشرقة علیه هي المدبرة له الباعثة فيه النور والحرارة والحركة والحياة.

وهذا العالم الصغير يحكي لك العالم الكبير بل «وفيك انطوى العالم الأكبر»، وهو المثل «وثلث المثل الأعلى»، «أيها الإنسان اعرف نفسك تعرف ربك».

نعم، النهر يجري من ينبوع الأرض، والجسد والنفس تجري من ينبوع السماء، بل من ينابيع العرش، بل من ينابيع رب العرش عظمت جلالته، وجلت عظمته.

شد مبدل آب این جدول چندان

عکس ماء وعکس اختر بر قرار

تبدل ماء هذا الجدول عدة مرات وعكس القمر والشمس لم يتحول ولم يتبدل عن ذلك القرار.

٣- فصل وأصل

هل في هذا الهيكل الإنساني سوى ما هو المعروف والمحسوس من أنه. جسد وروح؟ روح مجردة بسيطة، وجسد مادي مركب من العناصر، فهل ثمة شيء ثالث؟

الجواب. نعم، ولكن لا تستغرب ولا تعجب لو قلت لك: إن في كل جسم حي مادي عنصري، جسم آخر أثيري سيال شفاف، أخف وألطف من الهواء، هو برزخ بين الجسم المادي الثقيل، والروح المعرد الخفيف، ولعل هذا هو الجسم البرزخي الذي يسأل في العبر ويحاسب، ويسمى إن كان تقياً، ويعذب إن كان شقياً، ويقضى في نعيم أو حميم إلى يوم البعث، إلى يوم القيامة الذي تعود فيه هذه الأبدان العصرية للحياة الأبدية

وقد بلونا عليك من قل أن الحقائق الحكمية والدقائق الفلسفية لا تسعها العبارات اللفظية، وأن الألفاظ لا يقتصر منها شوارد المعاني، وأوارد الأسرار، ولكنها إذا كانت لا تحكي عن الحقيقة من كل وجه فقد يحكي عنها من وجه

أرايتك حين تقول: روحي وجسدي وعقلي، من تعني بـ«المتكلم»؟ ومن هو الذي تقصده بقولك: «أنا وأنت وهو» وأمثالها من الصمائر؟

فهل تريد بقولك «أنا» لهذا الجسد الخاص، ولشخصيتك المتعينة من الجسد والنفس؟ إذا فماذا تريد بقولك «جسدي»؟ ومن هو الذي أضفت إليه جسديك، أو أضفت جسديك أو نفسك أو عقلك إليه؟

ثم هل تدبرت حالک حين تتلو سورة من القرآن؟ تحفظها في نفسك وتقرأها في خاطرك من دون أن تحرك لسانک، أو يظهر صوتک وأنت في تمام السکوت والسکون، كأنّ فی داخلک شخصاً يقرأ ويتلو عليك غير صوت ولا لسان، فقد تقرأ سورة من الطوال، أو قصيدة ساحبة الأذيال مرتلاً لها ومترسلاً فيها، واللسان صامت، والمقول ساکت، وقد قرأها كلمة كلمة، وتلوتها حرفاً حرفاً، فمن ذا الذي أملاها عليك؟ وأين كنت مخزونة ومجمعة، ثم جاءت واحدة بعد واحدة متقطعة؟

حماً إنَّ التفكير في هذه السلسلة، سلسلة العکر والذکر، والحفظ والسيان، والتصور والتفکر، والتصديق والشک واليقين، وكل ما هو خارج عن المادة الجسمانية، والأعضاء الحسية، حماً إنَّ معرفة کلم ما هو من هذا النطاق أمر لا يطاق، ولا يصل أنسره العقول مهما خلقت في سماء التفكير إلى كبرياء معراجہ، ومفتاح رتاجہ، ولكن مهما استقصى على أولي العجن سره فهو يدل دلالة واضعة على أنّ فی الإنسان شخصه الحاص جوهر مفيض وآخر مستفيض، وغلاف وقشر يحمل هذين الجوهرين، والحفيص هو النفس الجزئية المتصلة بالنفس الكلية والمبدأ الأعلى، والمستفيض هو ذلك البدن المثالي الأثيري، والغلاف هذا البدن العنصري.

على أنّ التحقيق والبحث الدقيق أوصلنا إلى حقيقة جليلة وهي أنّ هذه الحقائق الثلاث شيء واحد، وأنها تنشأ نشأة واحدة، وأنّ النفس جسمانية الحدوث، روحانية البقاء، فهي تتدرج في تكونها ونشوتها وسموها من النطفة إلى أن تصير إنساناً كاملاً عاقلاً، بل إلى أن تصير عملاً محرراً، ملكاً أو شيطاناً.

فهذا العنصر هو النفس ولكن بمرتبها السافلة، والنفس هي البدن ولكن

بمرتبتها العالية، وكل ما فيه من الحواس الطاهرة والباطنة والقوى العاملة من الهاضمة والماسكة والدافعة والمصورة والمقدرة، إلى غير ذلك، كلها آلات للنفس، وأدوات تمدها وتساعد عليها وتتعاكس معها وتتعاون أخذاً ورداً، وسلباً وإيجاباً، فكل الاعمال النفسية تظهر فوراً على البدن

ألا ترى حمرة الحجل، وصفرة الوجل، وضربان العروقي، وخفقان القلب عند الخوف، وانتهاج البدن عند القرح، وبالعكس، كل ما يصيب البدن من ضربة أو صدمة أو جرح تفعل النفس به وتألم؟

وكل هذا شاهد ودليل على وحدة النفس مع البدن، وأن البدن المادي والبدن الامتدادي المجرد عن المادة والروح المجردة عنهما شيء واحد، وهذا البدن الامتدادي الأثيري هو همزة الوصل بين الروح المجردة عن المادة ذاتاً، المتعلقة بها تصرفاً، وبين البدن المادي ذاتاً والذي هو الله الروح معلقاً وتصرفاً، وهو الذي تجد الإشارة عنه حيناً، والتصريح به حيناً آخر في كلمات أكابر الفلاسفة الأقدمين والحكماء الشامخين، والعرفاء السالكين، مثل قول أرسطو فيما نقل عنه: أنه ربما خلوت نفسي، وخلعت بدني، وصرت كأني جوهر مجرد بلا بدن، فأكون داخلاً في ذاتي، خارجاً عن جميع الأشياء، فأرى في ذاتي من الحسن والبهاء ما أبقي له متمجّباً مبهوناً، فأعلم أنني جسر من أجزاء العالم الأعلى الشريف.

وعن الوصية الذهبية لفيثاغورس^(١) أو ديوجانس^(٢)، إذا فارقت هذا البدن أصبحت سابحاً في عوالم الفلك، غير عائد إلى الإنسانية، ولا قابلاً للموت، وقال آخر: من قدر على حلق جسده صعوداً إلى الفلك، وجوزي هناك بأحسن الجزاء، والصعود إلى الفلك إنما هو بذلك الجسم الأثيري بحكم التناسب، فكما أن الجسم العصري أحد إلى الأرض لأنه منها ويعود إليها، فكذلك الجسم الأثيري يرقى إلى الأجسام العلكية الأثيرية؛ لأنه منها ويعود إليها.

ولا غرابه لو قال بعض العرفاء ربما تحررت من بدني هذا، وارتقت إلى الأفلاك، وسمعت تسبيح الملائكة

وكل هذه الأحوال إنما هي لهذا البدن الأثيري المثالي، لا للعصري، ولا للروح، فإنها ترقى إلى عوالم المجردات المحضة بعد كمالها لا إلى الأحسام العلكية والعوالم الأثيرية

وعلى كل، فيخنيك الوجدان عن الرهان في إثبات تلك الأبدان، الأبدان المثالية التي هي أنت، وأنت هي، وبقرؤك به لا بهذا الحسد العصري الذي قد

١ - فيثاغورس؛ فيلسوف يوناني، كان في القرن السادس قبل الميلاد، لم يعرف عن حياته إلا القليل، وتعاليمه التي نقلت إلينا موضع شك، ولكن مما لا شك فيه أنه كان يقول بتناسخ الأرواح، وينسب إليه القول بأن نهاية الأشياء كلها العدد. أنظر كتاب مبادئ الفلسفة ٢٦٣ - ٢٦٤ ط ١ القاهرة

٢ - ديوجانس (ديوژن) لكلي، من مشاهير الحكماء في المائة الرابعة قبل الميلاد، وسمي بهذا الاسم خمسة من حكماء اليونان أنظر كتاب «مطرح الأنظار في تراجم أطباء الأعصار وفلاسفة الأمصار» لفيلسوف الدولة مهرداد عبد الحسين خاين التبريزي ١/ ص ٢٧٣ - ٢٧٥ ط. تبريز سنة ١٣٣٤ هـ

عرفت أنه في كل برهه يتلاشى ولا يمي منه شيء، ثم يستجدد وتتعاقب في تقويمه الصور، صورة بعد صورة، وهيئة بعد هيئة، وهو الذي يستعمل الحواس ويستخدمها وتملي عليه الروح المعارف والأمور العامة، فمليها على القلب واللسان

أنظر إذا كنت تحفظ سورة من قرآن، أو خطبة من الخطب أو قصيدة من الشعر، فربما تلوتها في نفسك وقرأتها في خاطرك فتجد كأن شخصاً في طورتك نلونها عليك كلمة كلمة، وأنت سامد ساكن لم تفتح فماً، ولم تحرك لساناً

وطالما كنت أمسك العلم بأمامي فأجد كأن إساناً أو ملاكاً يملئ علي الخطبة أو الشعر أو المعال، ويجري مع العلم من دون فكرة ولا روية، كأني أنقله من كتاب أمامي وليس شيء من هذه الأعمال من وظائف الروح والنفس، وإنما وظائف العلم والإدراك ومعرفة الكليات المجردة والأمور العامة، مثل أن الكثرة هي الوحدة، والوحدة هي الكثرة، وأن العلة تعالي المعلول، والمعلول تنازل العلة، وأن العاية هي الرجوع إلى بداية، والبداية هي النهاية، وأمثال هذه من مواعد الحدوث والقدم، والوجوب والإمكان، والجواهر والأعراض، كما أنها أيضاً ليست من وظائف الجسد المادي الحي، فإن وظيفة إدراك الجزئيات وثورة العواطف من تأثير العنص الظاهري أو الباطني.

نعم، بحكم الوحدة والاتصال بين تلك القوى يستمد بعضها من بعض، ويتقوى بعضها ببعض، وحكم العالم اصغير مثل العالم الكبير، فكما أن الجسمانيات العنصرية مرتبطة بالفلكيات وهي مرتبطة بالمجردات والنفوس الجزئية تستمد من النفوس الكلية، وهي تستمد من العقول المجردة، فكذلك هذا الجسد الإنساني الذي انطوى فيه العالم الأكبر، ولا تعدّ هوا ولا تحصر

غیب ولكنه بلا ریب

حيث عرفت جيداً أنَّ في الإنسان بدءاً سرزخياً بين الروح المجرد والجسد المادي، فاعلم أنَّ هذا البدن قد تغلب عليه الناحية الروحية والنزعات العقلية، فيغلب على الجسد المادي ويسعره لحكمه، ويكون تابعاً له ومنقاداً لأمره، وقد ينعكس الأمر، فتغلب الواحي المادية والشهوات العسية على الملكات الروحية، فتصير الروح مسخرة للمادة تابعة لها مسقادة لرغباتها وشهواتها، وهنا يصير الروح مادة تهبط إلى الدرك الأسفل، وظلمات الجهالات، ولكنه أخلد إلى الأرض، وهناك يصير المادة روحاً حتى تحب وبلطف، وتنطبع بطابع المجردات، فتسمو إلى الملاء الأعلى في هذه الحياة الدنيا، فصلاً عن الحياة الأخرى، وقديماً ما قال بعض الشعراء في سوانحهم الشعرية:

خفت وكادت أن يطير بجسمها وكذا الحسوم تخف بالأرواح

بل الجسم قد يطير بالروح، وقد قلت في كلمة سابقة: إنَّ الأنبياء والحكماء والعرفاء ومن هو على شاكلتهم - من رجال الله تعالى - جعلوا أبدانهم أرواحاً، أما نحن فقد جعلنا أرواحنا أبداناً، وإذا صار البدن روحاً وغلب حكم الملك على الملكوت، لم يصير على ذلك أن يخترق حدود الزمان وسدود المكان، فيحكم على الزمان والمكان، ولا يحكم شيء منهما عليه.

وبهذا يسهل عليك تصور المعراج الجسماني، وسيره في الملكوت الأعلى ورجوعه قبل أن يبرد فراشه، وحضار آصف عرش بلقيس قبل أن يرتد

إليه طرفه، ومبارحة أمير المؤمنين عليه السلام المدينة إلى المدائن لتجهيز سلمان رضي الله عنه ورجوعه من ليلته، بل وما هو أشد عرانة من ذلك وهو حضوره عند كل محتضر في شرق الأرض وغربها من مؤمن أو منافق «يا حار همدان من يمت يرني». يسهل عليك تصور هذه القضايا الحارقة لنواميس الطبيعة، يسهل إليك تصورها، بل والتصديق بها

نعم وإنما يستعصي علينا الإدعان بها، وبجعل عندنا هذا القليل من المستحيل أنعمارنا في المادة واطمار أرواحنا في مفازات الطبيعة، فلا يبصر ولا تتغل إلا من وراء حجبها الكثيفة، ومن للأعمى والأكمه أن يرى نور الشمس، أو يستلذ بلحن نغمات الأوتار، وليس عندنا لرد هذه الأنوار سوى الإنكار وسد باب الاعتبار

أرأيت هدى الملووس المعاني على هذه الكرة؟ لو قبل لك، إن أحدا يراها دفعة واحدة بعينه، هل تجد هذا لمقال الأيمن المحال؟

ولكن لو كان في إحدى كواكب المجرة التي تبعد عن نظامنا الشمسي ملايين الملايين من الأميال دو بصر حديد، وأيد شديد، نظر إلى الأرض لأبصر الليل والنهار فيها بأن واحد، يعني يرى وجهها المقابل للشمس والمعاكس له دفعة واحدة، وما ذاك إلا لأنه ترفع عن أفق الرمان والصكان، وخرج عن الحدود والقيود، ولو أن البدن المثالي بما فيه من الروح تكاملت ملكاته وتعاملت روحياته لغلبت قوته على هذا البدن حصري وسار أو طار به حيث شاء، كما ربما ينقل مثل ذلك عن بعض المرتاضين من العرفاء الواصلين.

وقد قيل لبعضهم: إنه روي أن عيسى عليه السلام مشى على الماء، فقال: لو كمل يقينه لمشى على الهواء، ولعل إلى هذا ومثله الإشارة في الحديث القدسي المعروف: أظعني تكن مثلي، أقول للشيء كن فيكون، وتقول له: كن فيكون.

البداية والنهاية

والبدء هو الغاية

كل جسم نام من بهات أو حيوان أو إنسان بدء تكوينه بذرة مختلطة من أمشاج الأرض وعناصرها المختلفة، ثم تستمد نموها ورقبها من المواد الأرضية، وتتعاقب عليها الصور فتلس صورة ثم تغلماها، ويكتسى صورة أخرى، فهي بما فيها من القوة والاستعداد لا تزال في خلع ولبس، ونمو وسمو، دائمة في صراط السير والحركة إلى العاية لعمدة لها، وجميع تلك الصور والعمليات التي تعاور على تلك البذرة الحاملة للقوة والاستعداد لقبول كل تلك الصور، فيضها المبدء الأعلى بتوسط المثل العليا والعقول المفارقة، والسفوس الكليه متدرجة في قوس النزول إلى تلك المادة، والبذرة الحاملة، أو المحمولة للهيولى الأولى، والتي هي محض القوة والاستعداد، وهي آخر تنزلات تلك الفعلية التامة والهوية الوجودية الكاملة.

ثم بعد أن نزلت إلى أقصى مراتب الضعف والشأنية أخذت ترتقي في قوس الصعود من صعدة إلى أخرى حتى تصل إلى ما منه بدأت، منه البدء وإليه المعاد و﴿كما بدأكم تعودون﴾.

فإنهاية هي العود إلى البداية، والمبدء هو الغاية، وكل تلك الصور المتعاقبة في قوس الصعود تتلشى موادها وتتفرق عناصرها، وتضمحل تراكيبها، أما صورها فهي محفوظة عند أرباب أنواعها ومثلها العليا من العقول

المفارقة، والمجردات القادسة ﴿المديرات أمراً﴾، التي هي وجه الله الذي لا يفنى، ولن يفنى أبداً ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾، و﴿ما عندكم ينفد وما عند الله باق﴾

كما أن تلك المادة الأولية و لذرة المعينة محفوظة في خزائن الغيب ﴿وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾، فإذا جاءت الساعة بأشراطها وقامت القيامة بالبعث والشور ونفخ في الصور وأمطرت العناية الأزلية من سماء المشيئة فبرزت تلك البذور عند الصفحة الثانية في الصور، وأعشت الأرض وألق ما فيها وتحلت، وهي غير هذه الأرض طبعاً ﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار﴾، ظهر كل إنسان بجسمه وبدنه، وعاد عليه بدنه المثالي المتجسد المتحدس وحده، فلو رأته لقلت: هذا فلان بعينه، كما لو رأيت ريداً أيام شبابه ثم رأيت كهلًا، لا تشك في أنه هو زيد بعينه مهما تغيرت صورته، وتبدلت ألوانه وأشكاله، ولكن بما أن الدار الآخرة دار الجمع ودار القرار والثبات، ودار الحس والحياة، وكل شيء هناك حي وناطق ﴿وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون﴾.

نعم، كل شيء هناك حي وناطق حتى لحملك ودمك وجلدك ﴿وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقن الله الذي أنطق كل شيء﴾، حيث إنها دار الحس والحياة، ودار الجمع والثبات، نجتمع عندك جميع صورك في جميع أدوار حياتك، ويتمثل لديك كل أعمالك صغيرة وكبيرة، حسناتك وسيئاتك، وتكون نفسك وداتك وهويتك الخاصة، وروحك البارزة في بدنك المثالي الأخروي العنصري المناسب لدار الحس والحياة التي تذوب وتنصهر فيها العنصريات والماديات، وست الجبال بشأ فكانت هباء منبثًا، وتكون الجبال

كالهين المنفوش، والشمس كورت، والكواكب انتشرت، والبحار سجرت، يعني أن المادة تتلاشى وتضمحل ويبقى الروح والجوهر والحس والشعور والحياة بارزة بأشكالها الدنيوية، ولكنها جوهرية أخروية

نعم، تكون ذاتك ونفسك هي كتابك ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيياً﴾، كتاب حسناتك يمينك، وكتاب سيئاتك بشمالك، كل أعمالك بارزة أمامك، مجسمة بأجسامها المناسبة لها، من خير أو شر، وهذا معنى تجسم الأعمال، وهي نفس أعمالك ترد إليك «بما هي أعمالكم ردت إليكم» إنما نجزون ما كنتم تعملون، جزاؤكم نفس أعمالكم لكن بصورتها الحقيقية وحقيقتها الجوهرية، وجوهرها الروحية لا المادية، أعمالك الصالحة وإحسانك للناس يعود وجهاً حسناً جميلاً تنس به، كبرياءك وشرك يعود وجهاً قبيحاً تستوحش منه. نعم، وقد تعود حيات وعقارب تسمعك، وهكذا أعضاؤك، تعود عسلك ولكن بغير شحم، ويعود سمك ولكن بغير عظم، ويعود قلبك ولكن بدون لحم، وهكذا يعود كل شيء منك ولكن بأقوى وأصح مما كان في الدنيا ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها﴾ هي غيرها وهي عنها، ولو كانت غيرها تماماً لما جاز عفاها، ولا تنس حديث اللسة^(١)، وذاتك وأعمالك، وسريرتك

١ - رواه حفص بن غياث القاضي، قال، شهد المسجد لحرام وابن أبي العوجاء يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى ﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب﴾ ما ذنب العير؟ قال ويحك هي هي، وهي غيرها، قال فمثل لي ذلك شيئاً من أمر الدنيا، قال نعم، أرايت لو أن رجلاً أخذ ببه فكسرها، ثم ردها في مهبها، فهي هي، وهي غيرها

أخطر الحديث في تفسير البرهان، للعلامة السيد هاشم البحراني عليه السلام، وقد نقله بتعبير في بعض ألفاظ الحديث، عن كتاب «المجيب» للشيخ الطوسي، و«لاحتجاج» للطبرسي

وأخلاقك ومعارفك، وإيمانك وبيقينك، وكبرك وبحودك هي ميزانك، وهي كتابك، وهي حسابك، وهي صراطك، وهي حستك، وهي جحيمك، وأشهد أن الموت حق، والنشور حق، والصراط حق، والميزان حق، وكل ما في القرآن العظيم حق، على ظاهره وحقيقته من غير تأويل ولا تبديل.

ولكن أشهد أن الموت حق ليس معناه والمراد منه أن الموت أمر واقع، فتكون شهادة تافهة باردة؛ لأنه أمر محسوس لا ينكره أحد، بل المراد أن الموت حق لازم موافق للحكمة وحسنه لا بد منها، ولولا الموت لكان الكون وإيجاد الخلق عبثاً وباطلاً ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون﴾^(١)، فالموت والبعث والنشور، والحساب والثواب والعقاب، وكل ما ورد في الكتاب من المبدأ والمعاد، وأحوال البرزخ يسهما، وأحوال يوم القيامة بعدهما كله حق موافق للحكمة، وضرورة لاندماجها في العناية الأزلية، والحياة والموت والبرزخ والقيامة والحشر والشر والكتاب والحساب، وهكذا كلها مراحل تطويعها النفس الإنسانية لتصل إلى الغاية التي سبها بدأ نارلة ثم تعود إليها صاعدة.

تفكر وتدبر، وأحسن التفكير والتدبر بقوله تعالى: ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور﴾^(٢).

وقوله عز شأنه: ﴿أيطمع كل امرئ أن يدخل جنة نعيم﴾ كلاً إننا

⇒ وغيرهما أكثر. البرهان: ج ١ / ص ٢٢٣ ط طهران

خلقناهم مما يعلمون»^(١)، وهذه الإشارة حير من ألف عبارة، فهذه النطقة القُدرة كيف يصح لها أن تلتحق بعظمة جبروت الله وسعة ملكوته، وتدخل في جنانه وبهاء رضوانه إلا بعد التصفية والتهذيب، وطى تلك المراحل والمنازل فتعود إليه كما بدأت منه وإلا بقيت مخلدة في سجن الطبيعة وسجين المادة، وظلمات الأهواء، وجحيم الرذائل النفسانية، لهم نار جهنم خالدين فيها أبداً، عافانا الله منها، ومن كل سوء.

وأحسب أنني بعد هذا كله قد أوضحت لك البيان، وخرجت لك من العهدة، ومحضتك بعد المخص الحثيث بالزبدة، وعرفتكَ من غوامض المبدأ ما يحل لك العقدة، وتضحى لك به أنوار الحقيقة. **وَلْيَكُنِّيْ حَرَصاً عَلَىٰ مَزِيدِ إِقْنَاعِكَ، وَرَسُوخِ يَفْسِكَ وَشَعْوَخِ عِرْقَانِكَ أَضْرِبْ لَكَ مَثَلاً مِنْ نَفْسِكَ، هُوَ أَقْرَبُ شَيْءٍ إِلَيْكَ وَجَدَانِكَ وَحَسَبِكَ، فِي الْحِكْمَةِ الْعَالِيَةِ، وَلَعَلَّهَا مِنْ مَعِينِ يَنْبِيعِ النُّبُوَّةِ: أَيُّهَا الْإِنْسَانُ اعْرِفْ نَفْسَكَ تَعْرِفْ رَبَّكَ «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»^(٢) طَرْدُهَا وَعَكْسُهَا**

١ - سورة الماعز، الآية ٢٨ - ٢٩

٢ - المعروف في الألسن والمشهور في الكتب أن هذه الكلمة اللمرة صادرة عن صاحب الرسالة المقدسة عليه السلام، ولكن نقل العلامة شيخ عبد الهادي نجبا الأياري في كتابه «باب الفتوح لمعرفة أحوال الروح»، ص ٨ ط ١ مصر سنة ١٣٠٤ هـ، عن القاضي الحفاجي أنه قال - عند استشهاد القاضي البضاوي في كلامه بقوله عليه السلام: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛ إنه «ليس بحديث، بل هو من كلام أبي بكر الرازي، كما ذكره الحافظ، وبعض الجهلة يظنه حديثاً كما يقع في بعض الموضوعات»

وقال العلامة السيد عبد الله شبر رحمته الله في كتابه مصابيح الأنوار: ص ٢٠٤ ج ١ ط ١، بغداد: الحديث الثلاثون ما روياء عن جملة من علما الأعلام وفصلتنا الكرام، واشتهر بين الحاص والعام من قول النبي صلى الله عليه وآله «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»، ومما هو جدير بالذكر

ولعلني بهذه اللوحة أحسن لك لتمثيل والتصوير، وأفتح لك باباً من التفكير، طالع وتطلع وانظر جسدك هذا الذي به حشك وحياتك، وتدبر ما فيه من القوى والعواس ظاهرة وباطنة، وما اشتمل عليه من الجوارح والأعضاء، تجد لكل جراحة، ولكل عضو وظيفة معينة لا يتعداها ولا يشاركه غيره فيها، فوظيفة العين مثلاً النظر، ووظيفة الأذن لسمع، فلا الأذن تتدخل يوماً في وظيفة البصر، ولا العين تتدخل يوماً بوظيفة لسمع، بل كل منها ملازم لوظيفته لا يتعداها ولا يتجاوز إلى ما سواها، وهكذا جميع الأعضاء والجوارح، بل حتى الشرايين والعروق والأوردة والشغاف واللحم والدم والعظم والقلب والكبد والرئة والدماغ، بل وخلايا الدماغ، بل وكريات الدم البيضاء والحمراء لكل منها وظيفة معينة، وعمل خاص، لا يتجاوز إلى غيره.

والكل والجميع وإن كان يعمل غاية واحدة، ويرمي إلى هدف واحد، وهو حراسة هذه المدينة، وتزيم ما يساعى منها، ودفع الأعداء المستباحين عليها لقلع قلاعها وردم حصونها، ولكن كل واحد من أولئك العمال والموظفين يقوم بعمله مستغلاً كأنه ليس له أي ارتباط بالآخر، ولا يصده الآخر عن عمله.

أن هذه الكلمة لم يذكرها القاضي القاضى في كتابه «الشهاب» من كلمات رسول الله ﷺ، بل هذه الكلمة المباركة هي الكلمة لسابعة من مائة كلمة التي أخرجها واختارها كبير أئمة الأدب أبو عثمان الجاحظ من كلام أمير المؤمنين عليه السلام قال الجاحظ: «إن لأمر المؤمنين علي بن أبي طالب مائة كلمة، كل كلمة منها نفى بألف كلمة من محاسن كلام العرب» أنظر مستدرک نهج البلاغة، للعلامة الكبير الشيخ هادي آل كاشف الغطاء ص ٤٧ ط الجب، وانظر أيضاً إلى هذه الكلمة الشريفة ص ٩٠ من ذلك الكتاب.

فظهر مما ذكرنا أن نسبتها إلى الرازي كذب محض، وحديث حرافة أصلاً وأساساً
القاضي الطباطبائي

عمل الآخر بوظيفته أم لا، وسواء كان الآخر موجوداً أم لا، فالعين تبصر وتؤدي وظيفتها سواء كانت الاذن موجودة أم مفقودة، وسواء قامت بوظيفتها تماماً أم قصرت فيها، وهكذا كل واحد من الأعضاء والجوارح الظاهرة، أو الباطنة، مملكة مستقلة لا يرتبط أحدها بالآخر، ولا يستمد بعضها من بعض حتى القلب وإن كان هو خزانة التوزيع والتموين، ولكن المدد الأعظم والفيض الأتم والذي ترتبط به جميع الأعضاء حتى القلب، ولا يعمل شيء منها عمله إلا بإشارته وبعثه، هو الدماغ الذي هو عرش النفس، وكرسیها الأعظم، فالنفس أي الروح تعطي الحس وتبث الحياة لكل الجوارح والأعضاء وجميع الحواس الظاهرة والباطنة، وهي تعين وتعين كل جوارحه وحاسة في وظيفتها، فالعين لا تؤدي وظيفتها إلا بتوجه النفس إليها، وتوجيهها للبصر والنظر.

ألا ترى أن النفس إذا كانت مشغولة في التفكير في موضوع مهم قد يمر به شخص فلا يراه وعينه سالمة مفتوحة، وكذا قد يتكلم بحضرة منكم فلا يسمعه، كل ذلك لأن الروح مصرفة عن حواس والجوارح مقطعة عن إمدادها وإرفادها التي به تستطيع أداء وظيفتها

فالروح هي كل القوى وكلها تستمد من الروح، كما أن القوى كلها جود تعمل لها وتقدم كل ما يتحصل لديها إلى النفس، وكل الصور المتحصلة للحواس على نحو البسط والنشر والتفصيل من الخارج كانت كامنة ومتحصلة في النفس على نحو القبض والطّي والإجمال في لداحل افاضتها النفس على الحواس إجمالاً وقوة واستعداداً فأدركتها وتحصلت لديها بسطاً وتفصيلاً، وارتسمت في لوحها تيمناً وهوية، فكانت المعلومات لذهبية المتحصلة من الأعيان الخارجية بدأت من النفس ثم عادت إليها، فهي المبدأ وإليها المعاد، النفس تبسطها

وتطويها وتعديها وتبديها.

أرأيت السحاب كيف ينشأ من لبحر ثم يعود إلى البحر؟ أرأيت النواة حيث تفرسها في تربة وتسقيها ثم بعد قليل من الزمن تجدد منها الخبز وتجدد لك بسعف وليف وكرب، ثم بعد برهة بسر ثم رطباً ثم تمرأ، وهكذا سبع سنين أو سبعين، ثم بعد ذلك تفتن النخلة وتعود إلى النواة، ما أدري هل النخلة وكل ما نمت فيها وأفيض منها كله كان في النواة، ينحو الكمون والبطون والإعداد والاستعداد والقوة والإجمال، ثم ظهر سحر السط والنشر والتفصيل والفعالية، فكأنت هي المبدأ، وإليها المعاد؟

لا أدري.

ولكن أيها الإنسان «اعرف نفسك بحرف ريك» أو اعكسها، وقل «اعرف ريك تعرف نفسك»، العين لا تبصر إلا بنفس، والشمس لا تبصر إلا بالعين

نعم، قد ترتقي النفس إلى حظائر القدس وتلحق بالمجردات فلا تحتاج في مدركاتها إلى استعمال آلة فتكون بشدة اتصالها وعلقها بمثلها العليا ومبادئها المقدسة سميحة بلا أذن، بصيرة بلا عين، قابضة وباسطة بلا يد، عاقلة بلا قلب، ذلك مقام «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به»^(١).

١ إشارة إلى الحديث الشريف عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: قال الله تعالى ما تقرب إلي عبدي المؤمن بمثل أداء القرائن، وإنه ليستغل لي حتى أحبه الخ. أنظر إلى كتب الأحاديث للإمامية تجد الحديث باحتلاف في بعض النسخ ورواه الشيخ الثقة الجليل الحسين بن سعيد لأهوارى رحمه الله صاحب التصانيف الكثيرة، وبكثرة كتبه يضرب المثل، وهو من أصحاب الإمام علي بن موسى الرضا والنجواد والهادي عليه السلام، في كتابه «المؤمن» - المخطوط - عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليه السلام.

«چه بی یسمع و بی ببصر عیان شد»

هناك ترتقي النفس من حنات تجري من تحتها الأنهار إلى «رضوان من الله أكبر»، بل هناك - أي هي ذات نفسك - لحنان والرضوان، والحدود والولدان، هناك مقام أعددت لعبدي المؤمن ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر «وهم فيما اشتبهت أنفسهم خالدون»، هناك مقام:

بأسمائك الحسنی أروح خاطري إذا هب من قدس الجلال نسيمها
إذا ظلمات نفي فبانك ربها وإن شئت يوماً فأت نعمها



گر باقلم عشق رو آری حکمه افاق گلستان بسی
آنچه بینی دلت همان حواهد آنچه حواهد دلت همان بینی

رزقنا الله تلك المنازل الرفيعة، وجعلنا من السالكين إليها، الواصلين إليه، ومن أهل الزلفى عنده، والكرامة عليه، فيه لا يبال ذلك إلا بفضل، وفبضه ولطفه وكرمه.

وإن أردت الخلاصة والزبدة، فاعلم، أن كل حركة تستلزم أربعة أركان: المحرك، والمتحرك، وما منه الحركة، وما إليه الحركة، ولا شك أنك واقع في صراط الحركة، والمحرك علتك، والمحرك شخصيتك وهويتك^(١)، وما منه

١ - وقولنا المتحرك شخصيتك وهويتك إشارة إلى الحركة الجوهرية التي شيد أركانها، وأثار برهانها الحكيم الإلهي، أستاذ الحكماء المتألهين «لعل صدرا»، وتبعه من بعده، وهي مبنية على أن تبدل الصفات والأعراض يستلزم تبدل الذات، وإلا كان العرض مستقلاً عن

الحركة أول ما خلق الله النفس الرحماني^(١) والعقل الكلي، فإنَّ منه الحركة

⇒ معروضة، وهو باطل قطعاً

وعلى ذلك يبتني برهان حدوث العالم متغير، وكل متغير حادث، فلو كان تغير الصفات لا يستلزم تغير الذات لم يتم هذا البرهان كما هو ظاهر
وعليه فلا ريب أن كل شخص يتحرك في أعراسه وأوصافه فهو إذاً متحرك بجوهره وداته، ولكن على نحو الاتصال، وكل مرتبة لاحقة واجدة لما قبلها من المراتب حتى تصل إلى عايتها صاعدة وراجعة، فبمعان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه ترجعون (مسد دام ظله).

١ - قد تكرر في عبارات هذا السمر الحليل، كما في عبارات كثير من الحكماء والعرفاء، خاصة في كتب صدر السالطين في التعبير عن أول ما خلق الله تعالى، تارة «النفس الرحماني»، وأخرى «الحق المحلوق به»، وثالثة «الرحمة التي وسعت كل شيء»، أما الأول فالمشهور أنه مفتوح حرف الماء، والنفس عبارة عن الهواء الذي يدخل من الفم والأنف حال التنفس في الرئتين، ويخرج منها إلى الخارج، وهذا الهواء النقي ضروري لاستمرار حياة الإنسان الحي، بل لكل حي شيء آخر في إصلاح الدم الفاسد بواسطة الرئتين في حركتي الشهيق والزفير، وإحالة إلى دم أحمر شرياني بعد أن كان أسود وريدياً
وهذا الهواء الداخل والخارج باعتماده على الخارج يصير حروفاً مختلفة بالنوع، وذلك الهواء بمرحلة الوجود والبساطة، والمخارج بمنزلة الماهيات الممكنة، والحروف المختلفة بمنزلة مراتب الماهيات المختلفة المتكررة والنفس بمرحلة حقيقة الوجود الصرف، والبحث البسيط وغيب العيوب، ولذا قال بعض الأكابر من أساتذة الحكمة والعرفان في مقام التمثيل: «النفس الرحماني كالنفس الإنساني، ونسبة الماهيات الممكنة إلى النفس الرحماني كنسبة الحروف والكلمات إلى النفس الإنساني، فكما أن الحروف والكلمات عين النفس الإنساني في الخارج ومتحدة معه ومحصلة به، فكذلك الماهيات عين النفس الرحماني ومتحدة معه، ومحصلة به»، «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مداداً»، والفرص من هذه الكلمات إثبات المثال له تعالى، لا إثبات المثل له، فإنه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، كما في التنزيل المجيد واحتمل بعض أساتدنا - دام بقاءه - أن التعبير بالنفس الرحماني لعله اقتباس من قوله تعالى

نزولاً، وإليه الحركة صعوداً، اللهم لك العود، وأنت الجواد، ومالك الوجود والإيجاد، ومنك البدء، وإليك المعاد.

النور واحد أحدي بسيط لا تعدد فيه ولا تكرار، ولكن إذا أشرق على هياكل الممكنات ظهرت الأشباح والظلال على حسب القابليات، فالنور سطع من شمس الشموس، وروح الأرواح، وغيب الفيوب، والأظلة هي الوجودات الإمكانية، والقابلية هي حدود الماهية، ولأعيان الثابتة.

ألم تر إلى ربك كيف مدّ الظل بإشراق شمس الحقيقة عليه بسطاً، ثم ينطوي ذلك النهار وتلك الأنوار فلا يبق أثر لظله، ولا لذي ظل قبصاً، ولكن قبصاً يسيراً فتدبر نكتة السير هنا، وأحسن التفكير



⇒ ﴿والصبح إذا تنفس﴾ : حيث بهم شيئاً هذا النور، أعني نور الوجود المسط على هياكل الممكنات - بتنفس الصبح، وإشراق نور الشمس وأبساطه، كما أشرق ذلك النور على الماهيات، وأحد كل واحد منها من هذا النور بقدرها ﴿أزل من السماء ماء فسال أودية بقدرها﴾.

وأما الثاني - أعني التعبير بالحق المخلوق به - فإنهم قالوا: إن المراد بالحق هاهنا هو الثابت، ولما كان هذا الوجود ثابتاً بداته فلذا أطلق عليه الحق، وكونه مخلوقاً به، لكون الماهيات موجودة به.

وأما الثالث فهو اقتباس من قوله تعالى ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ : لأن المراد من الرحمة هو الخير والميض الفائن من البص، والانتعاش والإحسان منه، ولما كان الفيض المنبسط خيراً، بل هو الخير الفائن، وفلاً لجميع الموجودات، غير عنه بها كما صرح به بعضهم.

وأما الاختلاف في التعبير فإما هو بحسب الاصطلاحات، كما أشار به شيخنا الإمام - دام ظله - فيما سبق من كلامه الشريف. أظن صفحة ٢٥٥

وحقاً إذا أشرقت الشمس انطمست الكواكب، وزالت الأشباح والأظلة، وقامت القيامة، وأتى الداء من معاهد عرش العظمة، وسبحات وجه الجلال والجبروت ﴿لمن الملك اليوم لله الواحد القهار﴾، و﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾، و﴿كل من عليها فان﴾ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام، تتدك الجهات، ويبقى الوجه، ثم قصناه أي قضا وجه الكائنات، وظل الممكنات إلينا قبضاً سهلاً يسيراً ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمع بالبصر﴾.

وعساك قد اقتنعت بما أترعت لك من البيان في تصوير المعاد الجسماني، وأنه ممكن ذاتاً، واجب وهو عا، وليس هو من إعاده المعدوم، ولا من الفرض الموهوم، وإما هو سير وحركة، وتفریق وجمع، واستبدال واشتغال من حال إلى حال

ويحسن أن نحسم الممال ينعضي ما جاء في الكتاب الكريم، وأحاديث أهل البيت عليهم السلام، ويجعله «مسك الختام»

ولس الفرض من ذكرها الاسدلال بالأدلة العقلية، بل لبيان مطابقة العقل للنقل، وموافقة الوحي للوجدان، والبرهان للعنان

أما القرآن العزيز: فأكثر الآيات ظاهرة في أن الذي يرجع إلى الله - عز شأنه - ويعود إليه هو هذا الجسد المعين، والهوية الحاصه، التي يشار إليها بهذا، ويعبر عن نفسه «أنا»، مثل قوله تعالى: ﴿إلى الله مرجعكم جميعاً﴾^(١)، ﴿واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله﴾^(٢)، ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا

١- سورة المائدة، الآية ٤٨

٢- سورة البقرة، الآية ٢٨١

ترجعون»^(١)، وقوله تعالى: ﴿كما بدأكم تعودون﴾^(٢)، ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده﴾^(٣)، ﴿هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾^(٤)، وتشير هذه الآية الكريمة ونظائرها إلى أن ثبوت المبدأ يستلزم ثبوت المعاد، بل هما متلازمان ثبوتاً أو إثباتاً، ولولا المعاد بطلت الحكمة، وإذا بطلت الحكمة بطل المبدأ، ولزم التعطيل، أو العبث، أو الصدفة، وما أشبه ذلك من اللوزم الفاسدة التي أوضحنا بطلانها في الجزء الأول من كتاب «الدين والإسلام»^(٥)

فالمعاد في الجملة ضروري، لا بد من الاعتراف به والمصير إليه، وبعض الآيات كالصريحة بأنه جسماني ﴿ووصرت لنا مثلاً ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم﴾ قل يحييها الذي أنشأها أول مرة»^(٦)، والآية التي بعدها تشير إلى كيفية الإحياء وأسلوبه ﴿الذي جعل لكم من الشجر الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون﴾^(٧)، وهي طريقة البروز والكمون والظن والشر.

١ - سورة المؤمن، الآية ١٦٥

٢ - سورة الأعراف، الآية ٢٩

٣ - سورة الأنبياء، الآية ١-٤

٤ - سورة الروم، الآية ٢٧

٥ - طبع هذا الكتاب القيم في جرّين، ويرد إلى عالم الوجود بالطبع الجيد النفيس، وعم به العالم الإسلامي سنة ١٣٣٠ هـ في بلدة صيدا - لبنان، في مطبعة «العرفان» للشيخ العلامة المجاهد الشيخ أحمد عارف الرئيس، شيخ لعلم والأدب، مدير مجلة «العرفان» العرب، وكم لهذا الرجل الفذ أمثال هذه لخدمات الجبهة التي أداها إلى المجتمع الديني، والعالم المذهبي، نسأل الله تعالى دوام توفيقه ونأيده.

القاضي الطباطبائي

٦ - سورة يس، الآية ٧٨ - ٧٩

٧ - سورة يس، الآية ٨٠

﴿أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾ (١)، وهذه المثلية هي العينية، فهو مثله بـ اعتبار، وعينه باعتبار آخر، واختلاف الاعتبارين من اختلاف طباع الشائئين، كما أوضحناه فيما مر عليك.

أما الأخبار الشريفة: فقد جاءت بأوسع من ذلك البيان، وأفصحت عن كل ما جلّ دق، وما هو بالحق أحق.

ففي الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام، ومثله عن الصادق عليه السلام، وسقاه في البحار بطوله، وفيه بعض القضايا لمحتاجة إلى التأويل أو التحصيل، ولكن محل شاهدنا به لا غموض فيه، بعد مراجعته ما ذكرناه من الفصول والأصول، قال - أي الزنديق، سأل الصادق سلام الله عليه، بعد قوله عليه السلام: هو سبحانه يعيي البدن بعد موته ويعيده بعد فناءه - كأيّن الروح؟ قال: في نطن الأرض حيث مصرع البدن إلى وقت البعث، قال: فمن صلب، فأين روحه؟ قال: في كف الملك الذي قضها حتى يودعها الأرض.

وأقول: لعنه بشير - سلام الله عليه - بهذه الجملة إلى علاقه الروح بالبدن بعد فراقها، وأنها مربطة به لشدة الاتصال في الدنيا به، كما عرفت من أنّ آثار الروح تظهر على البدن كحمرة العجز، وصفرة الوجل، وضربان القلب، ورعشة البدن، وانفعالات البدن تظهر وتسري إلى الروح كألم الضربة والطعنة، وسائر العوارض على البدن التي تتألم منها لروح بحكم محقق الوحدة بينهما، أي أن البدن هو الروح بمرتبه العليا، والروح هو البدن بمرتبه السفلى، والموت نوع من التعطيل في التصرف.

ثم قال - أي الزنديق - : أفيتلاشى الروح بعد خروجه من قابله، أم هو باق؟ قال: بل هو باق إلى وقت ينفخ في الصور، فعند ذلك تبطل الأشياء، وتفتنى، فلا حس ولا محسوس، ثم أعيدت الأشياء كما بدأها مدبرها.

أقول: هذا إشارته إلى ما بين النفختين يوم يأتي النداء: ﴿لمس الملك اليوم﴾؟ فلا مجيب إلا نور الأنوار ﴿فه الواحد القهار﴾، حيث عرفت أن شمس الشموس إذا تحلّت بتمام نورها للمقور والنفوس، استولت عليها القناء والطموس، فلا ظل ولا ذو ظل، ولا حس ولا محسوس.

«همه آنست ونيست جزاؤ» «وحده لا إله إلا هو»

ثم قال الزنديق^(١): فأنى له ما ليث والدين قد بلى، والأعضاء قد تهرقت،

١ - الزنديق: كلمة فارسية معربة، قال ثعلب: ليس زنديق ولا غريب من كلام العرب، ثم قال ويلى البيادقة وهم الرجالة - يريد أن الغريب في الشطرنج يلى البيادقة، والغريب هو الملك في اصطلاح الشطرنج - وليس في كلام العرب زنديق، وإنما تقول العرب: رجل زندق وزندقي؛ إذا كان شديد البعس، وإذا أردت العرب معنى ما تقول العامة قالوا: ملحد ودهري، فإذا أرادوا معنى الس قالوا: دهري - بلصم - ليعرق بينها وقال سيبويه: الهاء في زنادقة ومررتة عوض عن الياء في زنديق وغريب قال ابن دريد: قال أبو حاتم: الزنديق فارسي معرب، كأن أصله عنده زنده كرد، زنده: الحياة، وكرد: العمل، أي يقول بدوام الدهر

قال أبو بكر: قالوا رجل زنديق، وزندقي بمعنى متبع رأي وكسرهما، وليس من كلام العرب، وفي المعيار: وهو بالفارسية «زندكيش» أظهر معصيل ذلك في كتاب «المعرب» للحوالي، وهامشه: ص ١٦٦ - ١٦٧ ط. مصر

وقيل: هو معرب زندي، أي مبدع بكتاب يقال له «زند» ادعى المجوسي أنه كتاب رزادشت، ثم استعمل في الحرف لمطر الكمر، وهم أصحاب مردك الذي ظهر في أيام قباد

فعضو ببلدة يأكله سباعها، وعضو بأخرى نمزقه هوامها، وعضو قد صار تراباً بني به مع الطين حائطاً قال: إن الذي أنشأه من غير شيء، وصوره على غير مثال سبق، قادر أن يعيده كما بدأه، قال: أوضح لي ذلك، قال الإمام عليه السلام: إن الروح مقبلة في مكانها، روح المحسن في صياء وفسحة، وروح المسيء في ضيق وظلمة، والبدن يصير تراباً كما منه خلق، وما يقذف به الساع والهوام من

⇒ بن مبرور قيل إنه معرب «رو دين» أي دين المرأة أنظر محط المحيط، ص ٨٨٩ ج ١ ط بيروت، للمعلم طرس الساني الموفى به ١٣٠١ هـ.

وقال شيخنا الإمام - دام ظله - في (آيات اليباب ص ٢ - ١٥ ط النجف) عند بيان أنواع الاتحاد وصروب الرندقة «لا يحسب أن الرندقة مذهب من العداهب، أو دين من الأديان، كالمثل هي ذلك الاتحاد الحب، والكفر بمحضر سوى أن يظن الاتحاد عصرية صراح، والرندقة فارسية معربة»، ثم شرع - دام ظله تعالى - لبيان أن دخول هذا اللفظ في لسان المسلمين كان على الظن الغالب في أواخر القرون الأولى، وأيضاً شرع لبيان تطور الاتحاد على مر القرون ومناقضته مع الأديان وتشكله بأشكال محتلفة حتى وصل إلى البهائية والبهائية (١) الذين هم من أركان الاتحاد والرندقة، وذكر السيد المرتضى علم الهدى (٢) أيضاً شطراً وأمرأ من أحوال الرندقة في لإسلام في كتاب أماليه أنظر ص ٨٨ - ١٠٢ ج ١ ط مصر.

(١) أحسن ما ألف في تاريخ هذه العرقه نصالة هو كتاب «مفتاح باب الأنواب» المطبوع في مطبعة المنار بمصر سنة (١٣٢١) هـ. عنه المؤرخ المحقق رعيم الدولة، رئيس الحكماء الدكتور ميرزا محمد مهدي حان التبريزي نزيل مصر - القاهرة، المتوفى في الرابع من شهر محرم سنة (١٣٢٣) هـ، وهو من أنفس أئمة العائدة، وأصبح الكتب التاريخية وأقنها في تاريخهم، وسرد حرافاتهم وكونهم من ولائد السياسة العاشقة بالتحقيق والتسقيف، والتحليل الصحيح، وكتبت مؤبة التعريف بهذا الكتاب والاعتماد على ما جادت به براعة مؤلفه إطرأ شيخنا الإمام - دام ظله - عليه وعليه مؤلفه المرحوم - طاب ثراه - في كتابه «الآيات البينات»: ص ١٥ - ١٦ ط النجف.

أجوافها مما أكلته ومزقته كل ذلك في التراب محفوظ عند من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في ظلمات الأرض، ويعلم عدد الأشياء ووزنها، وأن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر النشور، فتربو الأرض، ثم تمحص مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض، فيجمع تراب كل قال إلى قاله ينتقل بإذن الله العادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيئتها، وتلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً. انتهى ما أردنا نقله من هذا الخبر الشريف.

ولو أردنا شرح هذه الكلمات البيرة وتفسير كل جملة منها كما هو حقه افتضى ذلك تأليف رسالة مستقلة، ولكن نعلق على بعضها إشارة إجمالية تكون مفتاحاً لرتاجها، وذيلة لمراجعتها.

قوله عليه السلام الروح مفيدة في مكانها، وحيث إنها من المجردات، والتجرد فوق الزمان والمكان، أي ليس للمجرد زمان ولا مكان، فعمل المراد من كونها مفيدة في مكانها وقوفها عن الحركة لوصولها إلى الغاية التي نحصلت لها من سيرها إلى الكمال الميسر لها في نشأتها لأولى «وكل ميسر لما خلق له».

أما انتقالها إلى الشاة الثانية فهي هالك وقفه ومفيدة في مكانها قد خرجت عن عالم الترقى والإعداد والاستعداد الذي كان لها سلك الدار، ونزلت بدار القرار والاستقرار، بخلاف الجسد الذي بقي في صراط الحركة ودار الإعداد والاستعداد والتبدل والانتقال من حال إلى حال، ومن صورة إلى أخرى حتى يشهي إلى الصورة الأخيرة بجماعة لجميع الصور، ذلك يوم الجمع، وهي التي يبلغ البدن بها إلى الغاية التي يكون بها بدنأً أخروياً يصلح للاتصال

بالروح، فيعود إليها كما كان في النشأة الأولى، فالمعاد هو معاد البدن إلى الروح، لا معاد الروح إلى البدن، وهنا تقف لحركة، ويتهيئ السير والإعداد والاستعداد، و﴿ردوا إلى الله مولاهم الحق﴾، وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى، والأهوية هنا من جهة القابل لا من جهة الفاعل، فإنه جل وعلا ليس شيء أهون عليه من شيء، إذ الجميع في ظرف قدرته سواء، ﴿وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾، ولكن حيث إن تراب البدن - كما عرفت - صارت له مع الروح علاقة خاصة اكتسب بها بعض المزايا وامتاز بذلك عن سائر الأتربة، فرجوعه إلى الروح التي له معها تمام الأنس وأهوى العلاقة، بل لا تزال العلاقة ثابتة مضعفت ثم تضاعف أهون من إتياء الروح من التراب، أي البدن الذي لم تكن لها به أي علاقة من قبل، فحينئذ عرفت من أن النفس جسمانية الحدوث، روحانية البقاء.

إذا فما أبعد الفرق بين المعامين، وهل من شك بأن الشاة الثانية أهون
الشيئين؟

وقوله عليه السلام: ويعود تراباً، كما منه خلق، لعله يشير إلى ناحية من تلك
الجوهرية، يعني يصير تراباً كالتراب الذي خلق منه، وحق المعنى أن يقال: يعود
إلى التراب الذي خلق منه، ولكن حيث إن التراب الذي خلق منه قد اكتسب من
ملابسة الروح في الشئ ملكات وكمالات كانت فيه على نحو الاستعداد
فصارت على نحو الفعلية لذا قال - سلام الله عليه -: كما منه خلق، أي التراب
الذي خلق منه من حيث نوعه، لا من خصوصياته، أو من حيث إن طريق نزوله
كطريق صعوده، فتدبر جيداً

قوله عليه السلام: وما تقذف به السباع إلى الآخر، إشارة إلى دفع شهية الأكل

والمأكول، وأنَّ التغذية والمو في الأجسام ليس بصيرورة المأكول جزءاً من الأكل، بل هو معد لإفاضة النفس الكلية بمشيئته تعالى صورة أخرى عليه بدلاً عما تحلل من ذلك الجسم، فالمراد أنَّ جميع الصور المفاضة المتعلقة كلها محفوظة في التراب عند ربِّ الأرباب.

قوله عليه السلام: وأنَّ تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، لعله إشارة إلى أنَّ النفوس القادسة التي بلغت أقصى مراتب الصفاء والنعمة حتى تجردت أجسامها وصارت أرواحاً لا تبلى ولا تتغير كالذهب الذي لا يغيره التراب، ولا يؤثر فيه، كما ورد في كثير من الأخبار، لمقولة في البحار وغيره، ولعل المراد بخطر الشور نقحة الصور الثابتة التي يعرف بها الحلائق أحوال بعد فناء الجسم بالتفخه الأولي، وفي بعض الأخبار ﴿أن الله سبحانه يرسل سحابة فتعطر على أرض المعشر، فينثر البشر ويخرج كما يخرج البسات من الأرض صب المطر، وأكثر آيات المعاد والحشر والنشر في القرآن العزيز تشير إلى ذلك، مثل قوله تعالى: ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركاً فأبثنا به جنات وحب الحصيد﴾^(١)، ﴿وأحيينا به بلدة ميتاً كذلك الخروج﴾^(٢)، ﴿وكذلك تخرجون﴾^(٣)، ﴿كذلك النشور﴾^(٤)، إلى كثير من أمثالها

وقوله عليه السلام: فيجمع تراب كل قالب إلى قالب، يتقل بإذن الله القادر إلى حيث الروح، فتعود الصور بإذن المصور كهيئتها، وتلج الروح فيها، صريح فيما سبق من أن البدن بعد استكمالها وكماله وبلوغه أقصى ما قدر له من السير في

١- سورة ق، الآية ٩.

٢- سورة ق، الآية ١١.

٣- سورة الروم، الآية ١٩.

٤- سورة فاطر، الآية ٩.

صراط الحركة والإعداد والاستعداد يستل إلى الروح، ويتحد معها أقوى من اتحادها بها في النشأة الأولى؛ لأنه صار لطفاً روحياً، وكان كثيفاً مادياً، ولعل في قوله ﷺ: فتعود الصور بإذن المصور كهتتها وتلح الروح فيها، إيماء إلى ما ذكرنا من أن الصور المتعامة على ابذرة الأولى التي تكون الإنسان منها جنيناً، ثم رضيعاً وشاباً وكهلاً وشيخاً، كلها محفوظة في مبادئها العالية والنفوس الكلية، ويوم الحشر والنشر - وهو يوم الجمع - تعود كهتاتها وتتصل بالروح الاتصال الذي عبر عنه الإمام ﷺ بقوله: ويلج لروح فيها، فإذا قد استوى، لا يسكر من ممسه شيئاً فتجتمع كل الصور فيه ماثلة لديه.

وليس المائد تلك الصور المحسوسة محسب، بل يعود لك حتى أعمالك وصفاتك وملكاتك، وكل عمر (خير أو شر) يعود ماثلاً لديك بحقيقته وجوهره، فالسيمة عمر بيلسلك، والسماية أفعى تلدعك، والعيه لحم ميت تأكله، وهكذا كل ما جنت جوارحك، واقترفه يدك أو لسانك، ومثل ذا كل عمل حسن أو معروف تجده صورة جملة تؤنسك «ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً»^(١)، «وما ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون»^(٢)، «إنما تجزون ما كنتم تعملون»^(٣)، ولا حذف هنا، ولا تقدير، كما يتحيله بعض المفسرين، بل الجراء نفس العمل، وهي الحديث يقول - جل شأنه - يوم القيامة للعباد: أعمالكم ردت إليكم، ولكن بجوهرها وحقاتها، فكل ما في هذه الدار مجاز، والحقيقة هناك، وهذا معنى ما سمعته أو سمعته من بجسم الأعمال، فإن عملك هو

١ - سورة الكهف، الآية ٤٩

٢ - سورة النحل، الآية ١١٨

٣ - سورة الطور، الآية ١٦

الكتاب الذي لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ﴿وكل إنسان أزمانه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً﴾ ﴿اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً﴾^(١).

فمن العياشي، عن خالد بن نسيج، عن أبي عبد الله الصادق عليه السلام: إذا كان يوم القيامة دفع إلى الإنسان كتابه، ثم قيل له: اقرأ، قلت: فيعرف ما فيه؟ فقال: إن الله يذكره، مما من لحظة ولا كلمه، ولا نقل قدم، ولا شيء فعله إلا ذكره كأنه فعله تلك الساعة قالوا: ﴿يا ويلتا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها﴾

ومن ناحية تجسم الأعمال يأتي القرآن يوم القيامة شافعاً مشفعاً، أو شاكياً إلى ربه من هجره أو لم يحفظه، ومن كثر سورة ﴿لا أقسم﴾ وكان يعمل بها بعثها الله معه من قبره في أحسن صورة، تشبهه وتضعك في وجهه، حتى يجوز الصراط، وبعض السور تصير صورة حميلة تؤنس في قبره.

ومن هذا ما ورد من أن أهل الجحيم حرد مرد، والمكبرون يحشرون كالذر يطأهم الناس بأقدامهم، وأن ضرر أحدهم كجبل أحد ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً﴾^(٢).

وفي الكافي من حديث طويل، يقول الصادق عليه السلام فيه: يدعى المؤمن للحساب فيتقدم القرآن أمامه في أحسن صورة، فيقول يا رب أنا القرآن، وهذا عبدك المؤمن قد كان يتعب نفسه بتلاوتي، وبطيل ليله بترتيلي، وتعب عيناؤه إذا تهجد، فأرضه كما أرضاني، فيقول العزيز الجبار: أبسط يمينك، فيملاها من

١ - سورة الإسراء، الآية ١٣ - ١٤

٢ - سورة النساء، الآية ١٠

رضوان الله، ويملاً شماله من رحمته الله، ثم يقال: هذه الجنة مباحة لك، فاقراً واصعد، فكلما قرأ آية صعد درجة.

وفي خبر طويل روي عنه في البحار عن عقد الدرر في الإمام المنتظر عليه السلام، يقول فيه: إنه تعالى يسلط على الكافر في قبره تسعة وتسعين تيناً ينهش لحمه، ويكسرن عظمه، يترددن عليه كذلك إلى يوم يبعث.

أقول: وفي أربعين الشج البهائي عليه السلام، وسلط عليه حيات الأرض

روى في الكافي عن الإمام أبي عبد الله الصادق عليه السلام: أن الله سلط عليه تسعة وتسعين تيناً، لو أن واحداً منها نفع على الأرض ما أنبتت شجراً أبداً

وروى الجمهور هذا المصنوع بهذا العدد الخاص أبصاً عن النبي صلى الله عليه وآله

قال بعض أصحاب الحال: ولا ينبغي أن يعجب من التخصيص بهذا العدد، فكل عدد هذه الحيات يهدر عدد الصفات المذمومة من الكبر والرياء والحسد والحقد، وسائر الأخلاق والملكات الردية، فإنما تتشعب وتتفرع أنواعاً كثيرة، وهي بعينها تقلب حيات في تلك الشاة، انتهى

وأقول، إن التعبير الأصح هو ما قلناه من أنها هي بعينها حيات في تلك الشاة، وفي هذه، لا أنها تقلب، ولكم لديها غلاف الآخرة وقشرها، والآخرة هي اللب والحقيقة، وهي موجودة حالاً في باطن الدنيا كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِراً مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾^(١)، ﴿يَسْتَجْلِبُونَكَ بِالْعَذَابِ وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ﴾^(٢)، واسم الفاعل حقيقة

١ - سورة الروم، الآية ٧.

٢ - سورة العنكبوت، الآية ٥٤.

فيما تلبس بالعبداً حالاً، لا ما يتلبس به في المستقبل.

نعم، الآخرة داخلة في الدنيا دخول الرقيقة في الحقيقة، والمعنى في اللفظ، والروح في الجسم، والهيولى مع الصورة.

من هنا يتجه بعض الاعتبارات دعوى اتحاد الدنيا مع الآخرة اتحاداً حقيقياً، والاتحاد الحقيقي - كما مرت لإشارة إليه - هو اتحاد المتحصل مع غير المتحصل، يعني اتحاد ما بالقوة مع ما بالفعل، كاتحاد المادة بالصورة، والجس مع الفصل تحقيقاً واعتباراً، أما الشيثان المتحصلان فلا يتحدان أبداً، كما أن الشيثان غير المتحصلين يستحيل أن يكونا متحدين إلا اعتباراً وجعلاً، لا حقيقة وواقعاً.

وفد أحسن التلميح الملمح إلى هذه الحقيقة الشاعر العرفاني، ممن عاصرناه حيث يقول في ارتحالية له سديمة مطربة

روحي في روحك ممروجة وربما تخرج روحاً
حتى كأي منك في وحدة لو صح أن يتحد اثنان

ويعجبنى منها قوله قدست روحه لزكية:

هأما هيامي فبك لو أنهم قد عرفوا معنك عرفاني
لكن تجليت فأعشيتهم بفرط أنوار ونيران

والله يشير أيضاً العارف الإلهي لشيخ محمود التبريزي الشبستري:

حلول واتحاد أينجا محالست

که در وحدت دونی عین ضلالت

ومهما يكن من شيء فلا شك عند العارفين من أرباب البين أن كل شيء في هذه الدنيا قشر وصورة، ولها به وجوهه في الآخرة، وإلى هذا يرجع ما مر عليك من أن الآيات والأحاديث قد استعاضت صريحة بتجسم الأحوال والأعمال والملكات وغيرها، وكل ذلك حق ليس فيه ريب، وإما مؤمن به الواصلون الذين شاهدوا الحقائق عماداً، وارتفعوا عن درجة الإيمان بالغيب^(١).

١ - فاستمع هنا أيها القارئ العزيز بقصته منها العلامة لقاصي سعد القمي رحمته الله، المنشورة سنة (١١٠٢) هـ في رسالة الطلائع والبرق الميكوتيه في تحقيق أن لكل حقيقة من الحقائق الإمكانية صورة، وأن حسبها لصوره الإنسانية، وهي الرسالة العاشرة من رسائل كتابه «الأربعينيات» - المخطوطة.

قال رحمته الله «قد وصل إلينا ممن يوثق به عن أئمةنا سيدها بهاء الملة والدين العاملي - عامله الله طلعته النعمي والحلي - أنه ذهب يوماً إلى زيارة بعض أرباب الحال، وهو يؤدي إلى مقبرة من مقابر أصفهان، فلما جلس عنده ذكر ذلك لعارف للشيخ الأستاذ أنه رأى قبل ذلك اليوم أمراً غريباً في تلك المقبرة، قال: رأيت جماعة جاؤوا بحجارة إلى هذه المقبرة ودفعوا ميتهم في موضع كذا ورجعوا، فلما مضت ساعة شممت رائحة طيبة لم يكن من روائح هذه النشأة، فتعجبت من ذلك ونظرت متفحصاً يميناً ويسيراً لأعلم من أين جاءت تلك الرائحة الطيبة، فإذا شاب حسن الهيئة، جميل الوجه، في ربي الملوك يمشي نحو ذلك القبر إلى أن وصل إليه - خلف فصيل كان هناك - فتعجبت كثيراً، فلما جئت عند القبر فقدمته وكأنه نزل إلى القبر، ثم لم يمض من ذلك زمان إلا فجأتني رائحة خبيثة أحببت ما يكون، فنظرت فإذا كلب يمشي على أثر الشاب إلى أن وصل إلى القبر واستتر هناك، فبقيت متعجباً، إذ خرج الشاب الذي جاء أولاً وهو رث الهيئة، مجروح الهيئة، فأخذ في الطريق الذي جاء منه، فتبعته والتصقت منه بحقيقة الحال، فقال إنني كسب ما موراً بأن أصحاب هذا الميت في قبره لأنني

والنواة التي تدور عليها هذه الكهارب هي ما تكرر ذكره، وأشرنا إليه من أن شيئية الشيء وشخصيته التي تكون به هويته ويصير هو هو، ويمتاز عن غيره، إنما تحقق بصورته لا بمادته، وإما المادة هيولى صرقة وقوة محضة، واستعداد خاص لكل الصور المتعاقبة، وكل صورة لاحقة جامعة لكامل ما قبلها من الصورة السابقة، وكل سابقة فهي معدة لكل لاحقة حتى تنتهي إلى الصورة الأخروية الأخيرة التي تعاد يوم المعاد، وتقف بين يدي رب العباد، وهي الصورة الدنيوية الأخروية الجامعة لكل صور طولاً لا عرضاً، بل طولاً وعرضاً، فإنه وإن كان من المستحيل اجتماع صورتين فعليتين في شيء واحد كاستحالة اجتماع شخصيتين وهويتين في شخص واحد، ولكن هذا إنما هو في هذه النشأة دار التراحم والتصادم بخلاف النشأة الثانية دار الجمع والنظم، وكل هذا من جهة ضيق المادة وما تألدها.

أما الصور المجردة عن المواد الممتالية عن القوة والاستعداد كالعقارات العلوية، فلا تزاخم فيها ولا تضاد، فتدبره عساك تكون من أهله.

ثم إن المراد بالصورة في قولهم «إن حقيقة كل شيء بصورته لا بمادته»

⇒ كنت عمله الصالح، وقد جاء هذا الكلب الذي رأيته وأنه عمل غير صالح، فأردت أن أخرج من قبره، وفاء لحق الصعبة وأداء لدين الأخوة، فبهشي وجرحني، ودفعني وصيرني إلى ما ترى، علم أملك الوقوف هناك، فخرجت وتركته يصحبه هو، فلما أتى العارف المكاشف بتمام القصة قال شيخنا رحمه الله صدقت فيما قلت، وحققاً قلت، فنحن قائلون بتجسم الأعمال وتصورها بالصور المناسبة بحسب الأحوال، وصدقه البرهان والدليل، وأذعنه كشف أرباب الحال، وأباه هذا السبيل.

نقلنا القصة من نسخة منقولة عن خط القاضي سعيد رحمه الله، سأل الله تعالى أن يوفقنا للأعمال الصالحة بحق النبي ﷺ وعثرته الطاهرة ﷺ

القاضي الطباطبائي

الصورة التي هي أحد الأنواع، الجواهر الخمسة، وهي الوجود الخاص المعين لا الصورة بمعناها العرفي واستعمالها الدارج التي ترسم بالمرآة أو بالخطوط والنقوش أو بالماء ونحوه، أو بالتصوير الشمسي، فإنها أعراض وأشكال ترجع إلى كم أو كيف أو إضافة والقصاري ن هذه القاعدة الحكمية المحكمة تمشي قضية المعاد الجسماني في سبيل لا حب لا ترى فيه عوجاً ولا أمتاً، ولا التواء، ولا تعاريج، وتهاافت على أشعة كل شبهات والمناقشات تهافت الفراش على النار، ولا يبقى مجال لشبهة الأكل والمأكول، ولا لاستحالة إعادة الممدوم، ولا لغير ذلك مما قيل أو يقال في هذا المعال.

نعم، هنا خاطرة خاطئة لابد من تعرض لها، ونقص ما سلق على بعض الأذهان من غبارها، وإقالة عثارها، وهي توهم أن في عود الروح إلى البدن، أو عود البدن إلى الروح، نوعاً من التناسخ، ويشهد له ما قل: من أنه ما من دين من الأديان إلا وللتناسخ فيه قدم راسخ، وقد قامت الأدلة العقلية والنقلية على بطلان التناسخ بجميع أنواعه، ولكن من عرف معنى التناسخ عند القائلين به يتضح له جلياً أنه لا مجال لورود هذه الشبهة أصلاً، فإن التناسخين يقولون: إن عالم الكون والفساد محدود لا يزيد ذرة، ولا ينقص شعرة، وما الدنيا عندهم إلا جمع متفرقات، أو تفريق مجتمعات، وهذا العالم المحسوس ما هو إلا عناصر امتلأ بها الفضاء تجتمع فتصير أجساماً، وتفرق فتصير غازاً، أو بخاراً، أو سديماً أو سحاباً، ثم تجتمع كرة أخرى فتصير إنساناً أو حيواناً، وهكذا

ثم إن النفوس أيضاً أرواح من الأزل محدودة لا تزيد ولا تنقص، تدخل واحدة منها في جسم قد استعد لقبول روح إنسانية أو حيوانية أو نباتية، وبحسب ما اكتسب من خير أو شر، إذا فارقت هذا لجسد دخلت في جسد آخر، إنساناً أو

حيواناً، معذبة أو منعمه، وهكذا لا تزال متصلة إلى الأبد إن صح أن يكون للأبد غاية، أو يكون هو غاية، ولذا جعلوا للتناسخ أربعة أنواع: نسخ، أو مسح، أو فسخ، أو رسخ^(١).

فالعمود القكري للتناسخ هو انتقال الروح من بدن إلى آخر في هذه الحياة الدنيا.

أما المعاد الجسماني في الإسلام فحل وريده انتقال الروح أو عود الروح إلى بدنها الذي فارقت لا إلى بدن آخر، أو عوده هو إليها، فكم من الفرق بين

١- «النسخ»: في اصطلاح الحكماء و لمتكلمين عبارة عن انتقال النفس الناطقة الإنسانية بعد

الموت من بدن إنساني إلى بدن إنساني آخر

و «المسح»: انتقال النفس من بدن الإنسان إلى بدن حيوان آخر غير الإنسان

و «الفسخ»: انتقال النفس من بدن الإنسان إلى جسم حيواني

و «الرسخ»: انتقال النفس الإنسانية إلى جسم معدني

وأخص هذه المراتب الأربعة هو المرتبة الرابعة، كما أن أخص مرتبة النفس هو المرتبة

الجمادية المسلوقة عنها جميع الكمالات الحسية و العقلية، فإن للنفس مراتب وهي

متدرجة في الكمال والنقص والشدة والصفاء، وأكمل تلك المراتب مرتبة النفس الناطقة

الإنسانية التي هي الجوهر النفيس الرباني

ثم النفس الحيوانية التي ليس لها قابلية لترقي والتقدم في المضائل والكمالات سوى

إدراك المحسوسات والشهوات البدنية، ثم لنفس النباتية الفاقدة لمرتبة الإحساس

والإدراك وليس لها سوى قوة التعدي والتسمية، ثم مرتبة الجمادية التي عرفت أنها أخص

المراتب وأسفلها.

والإنسان جامع لجميع تلك المراتب وهو لها موجودة فيه، ولذا ظهر آثارها منه، قال

تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَنِ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (سورة الإسراء،

الآية ٧٠).

القاضي الطباطبائي

الأميرين؛ ولذا ينكر الناسحيون الدر لأخرى والحياة الثانية، فلا صدأ ولا معاد، ولا حساب ولا كتاب، ولا ثواب ولا عقاب، بل كل جزاء من خير أو شر هو في الحياة الدنيا، ومن هنا أجمع رب الأديان على بطلان التناسخ تماماً؛ لأنه يصادم الأديان تماماً.

ثم إذا أعطت علماً بما ذكرناه يظهر لك الخلل فيما ذكره المجلسي رحمته في المجلد الثالث من البحار، في «عدلكه» حيث يقول: فالمراد بالفير في أكثر الأخبار ما يكون الروح فيه في عالم البرزخ، وهذا يتم على جسم الروح وتجرده، وإن كان يمكن تصحيح بعض الأحبار بالقول بتجسم الروح أيضاً بدون الأحساد المثالية، ولكن مع ورود الأحساد المثالية في الأحبار المعشرة لا محصل عن القول بها، وليس هذا من التناسخ الباطل في شيء؛ إذ الناسخ لم يتم دليل عقلي على امتناعه؛ إذ أكثرها عيلة مدخوله، والعمدة في نفيه ضرورة الدين، وإجماع المسلمين، وهذا غير داخل فيما انعقد الإجماع والضرورة على نفيه. انتهى.

ومن المؤسف صدور مثل هذا الكلام من أمثال هؤلاء الأعلام، ولكن ليس من لا يعرف شيئاً لا يتدخل فيه، وما أشد الخطأ والحطل بقوله: «التناسخ لم يتم دليل عقلي على امتناعه»، ثم التمسك لإبطاله بالأدلة السمعية كالإجماع وضرورة الدين التي لا محال لها في عصا العقلية، بل والعقلية المحضة، كالتناسخ وتجسم الروح الذي هو من قبيل الجمع بين الضدين، بل النقيضين، وأين المجرد من المادي، والمحسوس من المعقول، والبسيط من المركب؟

ثم أي برهان عقلي أقوى من أن لنفس التي تدرج من القوة المحضة في الجنين إلى أن تكاملت فعليتها إلى الكهولة وبلغ العقل أشده في الأربعين

فالخمسين، وهكذا، وتستحيل أن ترجع بفهمي فتعود قوة محضة في جسم جنين آخر، فإن ما بالقوة يقع في صراط الحركة، كما عرفت، وينتهي إلى الفعلية، ولكن ما هو بالفعل يستحيل أن يعود إلى ما بالقوة، فالبرهان والوجدان شاهدان عدلان على بطلان التناسخ.

مضافاً إلى أدلة أخرى لا مجال لسردها، فلا حاجة إلى الإجماع وغيره في إبطاله، بل ذلك لا يجدي شيئاً في نقيض، أو قتل، ولا عراة إذا غرب مثل هذا عن مثل شيعة المجلسي - طاب ثراه - وبني من المتخصصين بعلم المنقول لا المعقول

ولكن الغريب جداً أن يشبه الأمر على مثل شيخنا البهائي عليه السلام، وهو من المتضلعين في المباحث العقلية، قال في كتابه «الأربعين»، «وهم وبنيه، قد يوهم أن القول بخلق الأرواح بعد مفارقة أبدانها العصرية بأشباح أخرى - كما دلت عليه تلك الأحاديث - قول بالتناسخ، وهذا توهم سحيف، لأن التناسخ الذي أطبق المسلمون على بطلانه هو تعلق الأرواح بعد خراب أجسامها بأجسام أخرى في هذا العالم، إما عصرية كما يزعمه بعضهم، ويقسمه إلى النسخ والمسخ والفسخ والرسخ، أو فلكية ابتداء، أو بعد تردها في الأبدان العصرية على اختلاف آرائهم الواهية المفصلة في محلها

وأما القول بتعلقها في عالم آخر بأبدان مثالية مدة البرزخ إلى أن تقوم قيامتها الكبرى فتعود إلى أبدانها الأولية بأذن مبدعها إما بجميع أجزائها المتشعبة، أو بإيجادها من كتم العدم، كما أنشأها أول مرة، فليس من التناسخ في شيء، أو أن تسميته تناسخاً فلا مشاحة في التسمية إذا اختلف المسمى، وليس إنكارنا على التناسخية وحكما بكفرهم لمجرد قولهم بانتقال الروح من بدن إلى

آخر، فإن المعاد الجسماني كذلك عند كثير من المسلمين، بل لقولهم بقدم النفوس، وتردها في أجسام هذا العالم، وإنكارهم المعاد الجسماني، انتهى.

ولعمر الحق أن عجيبي لا يتساهى من قوله إن المعاد الجسماني كذلك عند كثير من أهل الإسلام، أي أنه عبارة عن انتقال الروح من بدن إلى آخر، وهل التناسخ الباطل إلا هذا، ولا ينفي نسبة ذلك إلى أحد من المسلمين، بل المتسالم عندهم عودها وانتقالها إلى بدنها الأول، لا إلى بدن آخر

وكيف كان، فلا شيء من الأبدان المثالية الرزخية ولا العنصرية الأخروية التي تعود يوم القيامة أبدان أخرى، بل هي تلك الأبدان التي نشأت من جرنومة الحباء الأولى، والتي منها تكونت الروح، وأخذت تنمو مع البدن المثالي والعصري على ما سبق توضيحه في قومي بيان، وأجلنى برهان

وفي المعاد لم يحصل بدن جديد، ولا روح جديدة، وإنما هو اختلاف في نحوي التعلق والاتصال، كاختلاف نعل الروح بالبدن بين حالتي النوم واليقظة، أو الصحو والسكر.

وعلى ذكر حدث التناسخ بذكر أن بعض المتطعمين الذين يتكلمون ما ليس من شأنهم كتب إلينا من «عداد» كتاباً مطولاً يقول فيه ما خلاصته: إن بعض الآيات في القرآن العزيز تدل على التناسخ، ولماذا يحملها علماء الأديان على غير ظاهرها؟ وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل إلى خروج من سبيل﴾^(١)، فإن ظاهر الإماتة يقتضي أن تكون هناك حياة قبلها، ولازم ذلك أن لنا قبل هذه الحياة حياة، وقبل هذا الموت الذي نحمل

بعده إلى القبر موتاً، وهذا هو التناسخ.

وقد أحبناه عن هذا التوهم، ولعل بكتاب والحواب قد أثبتنا في كتابنا «دائرة المعارف العليا»، وقد تعرض المفسرون لتوحيه هذه الآية بوجوه أربعة، كلها تصادم مبدأ التناسخ، وقد استعمل الكتاب الموت والميت فيمن لم يعلم بأن له حياة سابقة، أو معلوم عدمها «أو من كان ميتاً فأحييناه»^(١)، «فسقناه إلى بلد ميت»^(٢)، «كيف يحيي الأرض بعد موتها»^(٣)، إلى كثير من أمثالها.

وأصح وأصرح من الجميع قوله: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم»^(٤). وهو من العدم في مقابل الملكة، كقولك للأعمى ذهب بصره، ولا نقوله للحجر، ومثله: صرَّ الله جسم البقرة، وكثير جسد الفيل، وضيق قم الركبة، وفي هذا كفايه بن شاء الله

وتقل الشيخ البهائي أن الكتب الكلامية احتجوا بها على إثبات عذاب القبر، فراجع

ثم إن الشيخ البهائي - رضوان الله عليه - ذكر في آخر «الأربعين» جملة من أخبار المعاد والبرزخ وتجسيم الأعمال، وعلو عليها تعاليق كلها تحقيق ونوفيق.

فمن تلك الأخبار الشريفة: ما روه من الكافي من كتاب الجنائز عن الصادق - سلام الله عليه - أنه سئل عن الميت يبلى جسده؟ قال: نعم، حتى لا

١ - سورة الأنعام، الآية ١٢٢.

٢ - سورة فاطر، الآية ٩.

٣ - سورة الروم، آية ٥٠.

٤ - سورة البقرة، الآية ٢٨.

يُقى له لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق فيها، فإنها لا تلى، بل تبقى مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة

أقول: إن كلامه - سلام الله عليه - هنا شبيه بما تقدم نقله في احتجاجه مع الزنديق حيث يقول الإمام عليه السلام: إن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب، فإذا كان حين البعث مطر الأرض مطر نشور فربو الأرض، ثم تمخض مخض السقاء فيصير تراب البشر كمصير الذهب من التراب إذا غسل بالماء، والزبد من اللبن إذا مخض إلى آخره.

والشيخ رحمه الله لم يفسر الحديث لمتقدم، ولا ذكر شيئاً من المسأحة، بل انتقل إلى إشاده بناء تجسيم الأعمال، وسرد شواهد عليه والأدلة، وينبغي أن يكون مال الخيرين الشريين إلى جوهرهم وإحدهم هي أن الجرثومة الأولى التي يشأ شخص الإنسان منها بنشوتها وتموها ويرتقي صاعداً من الجمادية إلى أقصى ما قدر له من الكمال في الإنسابة التي قد تعلو على الملكية كالبذرة التي تغرس في الأرض الطيبة فتتمو وتتصاعد حتى تثمر ثمراً حنياً، فصارت بعد الموت حياة، وبعد الجمادية نامية، وبعد الشعوب حضرة يانعة، ثم إذا فارقت الحياة وخرجت منه الروح تلاشى لحمه ودمه، بل وكل شيء منه، ولا يبقى في العبر إلا بذرته الأولى، وجرثومته الساقطة على بساطها مستديرة على نفسها، وأبسط الأشكال هو المستدير، ولكن علاقتها مع الروح، وما استفادت بواسطتها من الملكات محفوظة في التراب الذي قبرت فيه، مستكنة في باطنه، فإذا شاء الله البعث ونشر الخلائق أمطرت الأرض العناية بالنشور فتثور الأرض موراً، وتسير الجبال سيراً، وجاءت الراحفة تتبعها الردفة، فتمخض الأرض مخض السقاء الذي يرج ويهز هزاً عفيفاً لإحراح ما يستكن منتشراً فيه من الزبد،

فتخلص تلك البذور البشرية من التراب، وتفاصيل عليها تلك الصور المحفوظة عند أرباب أنواعها ومثلها العليا، فيخلق منها كما خلق أول مرة، وما الفرق بين الحلقين إلا بالجملة والتفريق، والدفعة ولتدريج، وفي ظرف الزمان تارة، وفي وعاء الدهر أخرى، فتعود الصور بإذن المصور كهيئاتها، وتلج الروح فيها، فإذا قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً.

وفي الكافي عن أبي بصير، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أرواح المؤمنين، فقال: في الجنة، على صور أبدانهم، لو رأيته لقلت فلان.

وفي خبر آخر في الكافي أيضاً، عنه عليه السلام: الأرواح في صفة الأجساد في شجرة في الجنة، تتعارف وتتساءل، إلى آخر الحديث.

وعنه - سلام الله عليه - أن الأرواح لمؤمنين في حرات الجنة، يأكلون من طعامها، ويشربون من شرابها.

والأخبار الشريفة بهذه المضامين كثيرة ومعتبرة، ومنها أخبار «وادي السلام»، وأنهم - أي الموتى - يجلسون حلماً حلماً يتذكرون ويعرفون من زارهم، وتصلهم صدقة من تصدق عنهم وأحسن إليهم، ومن أراد الاستقصاء فليطلبها من مظانها.

ويحسن طلباً للحسين منه تعالى: أن نردف هذه الأخبار ببعض الأخبار الواردة في تجسيم الأعمال صراحه، عسى أن تكون لنا وإخواننا المؤمنين فيها عظة وعبرة ونصاً:

ففي الكافي بسنده إلى سويد بن غفلة^(١) قال أمير المؤمنين - سلام الله

١ - غفلة بالغين المعجمة والفاء، وقد صرح به جمع من علماء الرجال، وضبطه ابن

عليه - : إن ابن آدم إذا كان في آخر يوم من أيام الدنيا، وأول يوم من الآخرة، مثل له ماله وولده وعمله، فيلتفت إلى ماله فيقول: والله إني كنت عليك حريصاً شحيحاً، فما لي عندك؟ فيقول: حذمني كفئك، قال: فيلتفت إلى ولده فيقول: والله إني كنت لكم محباً، وعليكم محامياً، فما لي عندكم؟ فيقولون: نؤديك إلى حفرتك فواريك فيها، قال: فيلتفت إلى عمله، فيقول: والله إني كنت فيك لزاهداً، وإن كنت عليّ لثقبلاً، فما لي عندك؟ فيقول: أنا قرينك في قبرك، ويوم نشرك حتى أعرض أنا وأنت على ربك، فمن كان لله ولماً أتاه أطيب الناس ريحاً، وأحبهم مطراً، وأحسنهم رياشاً، فيقول: أبشر بروح وريحان وجنة نعيم، ومقدمك خير مقدم، فيقول له من أئت؟ فيقول: أنا عمك الصالح، ارتحل من

➤ داود عليه السلام بالعين المهملة والياء المقحوقتين ونكى لم بعد له في هذا الضغط موافقاً إلى اليوم من العريقين

وسويد بن علفة بن عوسجة بن عامر انجمي العراقي، مخلص من كبار التابعين، قاله ابن حجر وقال سيد الحكماء السيد الداماد عليه السلام «إنه من أولياء أمير المؤمنين عليه السلام، وخلص أصحابه، ومن أصحاب أبي محمد الحسن عليه السلام، وعده جمع من علماء أهل السنة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله، وعده شيع الخليفة (الطوسي) من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام، والحسن عليه السلام ولد عام الفيل، أو بعده بعامين، وقدم المدينة يوم دفن رسول الله صلى الله عليه وآله، وكان مسلماً في حياته، ثم نزل الكوفة وشهد مع أمير المؤمنين عليه السلام صفين، ومات في زمن الحجاج، وله مائة وثلاثون سنة، وفي مدة عمره خلاف بينهم

وقال الذهبي إنه «كان ثقة، نبيلاً، عابداً، زهاداً، قاعاً باليسير، كبير الشأن رحمه الله، يكنى أبا أمية»، وهو راوي الخطبة الموجرة لسيدتنا وجدتنا الصديقة الطاهرة - سلام الله عليها -، تلك الخطبة البليغة والكلمات البيرة التي صدعت فيها بالحقائق الراهمة والصحيح البالغة، وأفصحت بالمصائب الواردة والنوائب النادرة على روحها بعد أبيها، صلوات الله وسلامه عليهما وآلهما الطاهرين

الدنيا إلى الجنة، وإنه ليعرف غاسله، ويأشده حامله أن يعجله، ثم وصف - سلام الله عليه - محيء الملكين في القبر وسؤلهما وقولهما له: ثبتك الله فيما تحب وترضى، ثم يفسحان له في قبره مدّ بصره، ويفتحان له باباً إلى الجنة، ويقولون له: نم قرير العين، نوم الشاب الناعم، فإن الله يقول: ﴿أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾، وإذا كان لربه عدواً، فإنه يأتيه أقبح من خلق الله زياً، وأنتنه ريحاً، فيقول: أبشر بنزل من حميم، وتصلية جحيم، وإنه ليعرف غاسله ويأشده حامله أن يعبسوه.

وفي خبر الصادق عليه السلام، فيقول له: يا عبد الله من أنت، فما رأيت شيئاً أفصح منك؟ فنقول أنا عمك السيء الذي كنت تعمله ورأيت الخبيث - إلى أن قال -: ثم يفتحان له باباً إلى النار، ويقولان له: نم بشر حال، وسلط الله حيات الأرض وعقاريها وهوامها فتنهشه حتى يعثقه الله من قبره أعاذنا الله من كل ذلك، وسلك بنا إلى رضوانه، أنجح المسالك.

ومثل هذا الحديث المستفيض عنه عند الفريقين، عن عيسى بن عاصم، قال: وفدت مع جماعة من بني تميم على نبي الله صلى الله عليه وآله فقلت: يا نبي الله، عظما موعظة نتفع بها، فإننا قوم نغير (أو نعبر) في البرية، فقال رسول الله: يا عيسى، إن مع العزّ ذلاً، وإن مع الحياة موتاً، وإن مع الدنيا آخرة، وإن لكل شيء رقيباً، وعلى كل شيء حسيباً، وإن لكل أجل كتاباً، وإنه لا بد لك يا عيسى من قرين يدفن معك، وهو حي، وتدفن معه وأنت ميت، فإن كان كريماً أكرمك، وإن كان لثيماً أسلمك، ثم لا يحشر إلا معك، ولا تحشر إلا معه، ولا تسأل إلا عنه، فلا تجعله إلا صالحاً، فإنه إن صالح أنست به، وإن فسد لا تستوحش إلا منه، وهو عمك.

فقلت: يا نبي الله، أحب أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر، نفخر به

على من يلينا من العرب، وسخره، وأمر النبي من يأتيه بحسان، فاستبان لي
القول قبل مجيئه، فقلت:

تخير خليطاً من فعالك إنما
قرين الفتى في القبر ما كان يفعل
ولابد بعد الموت من أن تسعد
ليوم ينادي المرء فيه فيقبل
فإن تك مشغولاً بشيء فلا تكن
بغير الذي يرضى به الله تشغل
فيل يصحب الإنسان من بعد موته
وقي مبره إلا الذي كان يعمل

ثم إن الشيخ البهائي - رضوان الله عليه - حم كتابه «الأربعين» بفائدة
جليلة، فقال: «ختام: ما ورد في بعض أحاديث أصحابنا - رضي الله عنهم - من
أنّ الأتباع التي تتعلق بها النفوس ما دامت في عالم البرزخ ليست بأجسام،
وأنهم يجلسون حلقاً حلقاً على صور أجسادهم العصرية، يتحدثون ويتعمون
بالأكل والشرب، وأنهم ربما يكونون في الهواء بين الأرض والسماء يتعارفون
في الجوّ، ويتلاقون، وأمثال ذلك مما يدل على نفي الجسميه وإثبات بعض
لوازمها على ما هو متقول في الكافي وغيره عن أمير المؤمنين والأئمة من
أولاده عليه السلام، يعطي أنّ تلك الأتباع ليست في كثافة الماديات، ولا في لطافة
المجردات، بل هي دوات جهنم وواسطة بين العالمين، وهذا يؤيد ما قاله طائفة
من أساطين الحكماء من أنّ في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي هو

واسطة بين عالم المجردات وعالم العاديات، ليس في تلك اللطافة، ولا في هذه الكثافة، فيه ما للأجسام والأعراض من الحركات والسكنات والأصوات والطعوم والروايح وغيرها، ومثل قائمة بدواتها، معلقة لا في مادة، وهو عالم عظيم الفسحة، وسكاه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة، وقبح الصورة وحسنها، ولأبدانها المثالية جميع الحواس لطاهرة والباطية، فيتشعرون ويتألمون بالذات والآلام النفسانية والجسمانية، وقد نسب العلامة^(١) في شرح حكمة الإشراف القول بوجود هذا العالم إلى الأنبياء والأولياء والمتألهين من الحكماء، وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من لبراهين العملية، لكنه قد تأيد بالظواهر الثقلية، وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية، وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية، وأنت تعلم أن أرباب الأرصاد الفلكية الروحانية أعلى قدراً، وأرفع شأنًا من أصحاب الأرصاد الفلكية الجسمانية، فكما أنك تصدق هؤلاء فيما يلقونه إليك من حفايا الهيئات الفلكية، فحقيق أن تصدق أولئك أيضاً فيما يتلوه عليك من خبايا العوالم الملكية. انتهى. وبهذا انتهى كتابه، قدس الله سره وضاعف أجره.

وقد أحسن بهذا البيان غاية الإحسان، ولكن يؤسفني أشد الأسف أن يغيب عن سعة علمه، وقوة فهمه، البرهين والقواعد العقلية على الأجسام المثالية مع كثرتها ومتانتها؛ مثل قاعدة بلطف، وقاعدة إمكان الأشرف، وإمكان الأخفس، وعدم الطفرة في الوجود، وعدم البطل في المبدأ الفياض، وغير ذلك من القواعد التي لا تحضرني كلها حالاً، وأنا أكتب على جري القلم من غير

١ - قطب الدين محمود بن مسعود الشيرازي الكاررومي الشافعي، الملقب عند العامة بـ «العلامة»، تلميذ الإمام الخواجه نصير لدين الطوسي رحمته الله، له مؤلفات كثيرة شهيرة، كان مولده بشيراز، واستوطن بترير، وتوفي بها سنة (٧١٠) هـ، ودفن بقرب القاضي البصاوي.

مراجعة ولا مطالعة ولا استعمال فكرة، والله الحمد والمِنَّة، ولو أردنا شرح هذه القواعد والبرهنة عليها، وما يتي من المباحث والفروع على أساسها، لاحتجنا إلى مؤلف مستقل، ولكن بما ذكرناه من لإشارة كفاية لأهل الفهم والدراية.

وحيث إننا قد خرجنا لك من العهدة، ومحضنا لك الزبدة، وأعطيناك من الحقائق أصحها، ومن البيضة معها، فليحتم هذا الجزء شاكرين لله عظيم ما تفضل به علينا من عظيم النعمة، ووقفت له من جسيم الخدمة، سائلين منه عزَّ شأنه أن يتقبل هذا العمل بأحسن القبول، ويفسح لنا مالا حل حتى تؤدي رسالتنا كاملة غير منقوصة، إن شاء الله تعالى، ربنا عليك توكلنا وإليك أنبأ، وإليك المصير.

وآخر دعوانهم **﴿أن الحمد لله﴾** رب العالمين

وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ

وقع الفراغ منه على يد مؤلفه يوم (١٤)

شهر رمضان المبارك (١٣٧١) هـ

ختامه مسك

جاءت يراعة شيخنا الإمام - دام ظله - أثناء طبع الكتاب بكتاب كريم،
أرسله إلينا بمقتضى لطفه وكرمه العليم بحور المخلص الصميم، ننشره هنا ليكون
ختامه مسكاً:

بسمه تعالی شاه

سيدي الشريف العلامة - أدام - الله - أمامه -

أريد أن أكتب إليك هذه المرة بالحرية، وأنت العربي الصميم، وابن سيد
العرب والعجم، وردني كتابك مؤرخ (٢٩) شوال يوم (١٤) ذي القعدة
(١٣٧٢) هـ ضمن ملازم «أفردوس» الستة، وقد كنت بغاية التشويش لا تقطع
كنتك أكثر من شهرين حتى راجعت ولدي العزيز الشيخ «محيي الدين
المامقاني»، فراجعكم في هذا الشأن، وكل تشويشي كان خوفاً من انحراف
صحتكم الغالية عليا وعلى كل عارف بسجاياكم العاليه، وقد كشف عنا كتابكم
هذا غمامة سوداء، مضافاً إلى مرضي لشديد الذي أصابني من أول شوال إلى
اليوم، وقد عجز أطباء النجف وكربلاء والكوفة عن رفعه، وانفقوا على ضرورة
السفر إلى مستشفى بعداد خوف الخطر على بقية رمق هذه الحياة المرة التي

سأمتها وشممتي (١).

قلخ است مرا عيش ولي مي چشمش

وقد منعوني عن كل عمل حتى الكتابة والمطالعة وإشغال الفكر، وأنني لي بذلك.

وأشكركم أجزل الشكر على اهتمامكم في طبع الكتاب، ولا سيما على مبالغتكم في الصحة التي هي أهم ما يطلب، وقد طالعت الملازم صفحة صفحة، فلم أجد فيها سوى غلطتين بسيطتين.

الأولى: صفحة (و) أول السطر الثامن «الغيب» وصوابها «النعيس» بتقديم الياء.

والثانية: صفحة (٢٣) سطر (٧)، «لغوة» وصوابها «القنوت»، كما أنهما في الطبعة الأولى مرسومان على الصحة (٢).

١ - أسفا جداً لانحراف صحة الإمام مرجع الشيعة المجهد الأكبر، وذلك لكثرة مشاغله وكثرة ما يرد عليه من الكتب والمقارن التي يعيب عنها كلها، فقرر الأطباء عليه إراماً باتاً بالكف عن كل عمل وكل حركة، ولا سيما الأعمال الفكرية حتى عن تحرير المكاتيب العادية، أليس الله إماماً ثوب العافية والصحة لضافية ليعود إلى النجف «الجامعة الكبرى»، ويقر عين الأمة جمعاء.

من قال آمين أبقئ الله مهجته
فإن دك دعاء يشمل البشر

القاضي الطباطبائي

٢ - تم مراعاة هاتين الملاحظتين في هذه الطبعة (لناشر)

ولعل هناك ما زاغ عنه بصري، ولكنه على كل حال لكم الفضل والفخر
بهذا العمل الشاق، وقد أحسنت وأحسن السيد الفاضل العالم النجيب السيد
«محمد حسين الطباطبائي» - حفظه الله - وأجركم على الله، والله لا يضيع أجر
المحسنيين.

وأرجو بتوفيقه تعالى أن يكون الباقي -المأخوذ من هذه الأغلاط
الطفيفة، وإن كنت جد خبير بما في ذلك من الصعوبة ولكن الهمم العالية تنسف
حبال المصاعب نسفاً.

ونقدم إليه -أطال الله عمره -أسنى سلاما، وتحياتا، ولا شك أنه يقتبس
من أنوار معارفكم فيقدر شرف هذا المعنى مهما كان شاقاً ومتعباً، ولكنه هو الأثر
الخالد، والذكر الباقي إلى أبد الدهور مضافاً إلى الأحرار الحريل، والذكر الجميل،
وقفكم الله تعالى لإتمامه على أحسن ما يرام، وأنتم بحير وعافية إن شاء الله
تعالى، ولا يرحم مؤيديه بدعاء المخلص:

محمد الحسين آل كاشف الغطاء

النجف الأشرف ١٥ ذي القعدة ١٣٧٢ هـ



فهرس تعليقات الكتاب

- مختصر من تاريخ جامعة النجف ٣١
- العلامة الحلبي والشاء خدابنده وترهات بن طوطة ٤٤
- أسماء بنت عميس الخثعمية ٤٨
- الشارح الزرقاني ٤٩
- معنى الهيولى ومرتبها بالتحليل العلمي ٥١
- النهضة الحسينية ونيات نبي أمة إلى هدم لإسلام وكلام أبي سفيان ٥٨
- زيب الكبرى عليها السلام وتاريخ وماتها والأقوال في مدفنها ٦٠
- الحاج ميرزا حسين النوري ٦٢
- الشيخ الأنصاري ٦٣
- نقل ما جاد به يراعة الإمام - دام ظله - في هامش السخة المصححة ٦٤
- كون سهم الإمام عليه السلام موضوعاً صعباً وصرفه في غير الذرية في غاية الصعوبة ٦٩
- أرسطو ووجه تسمية أتباعه بالمشائين ٧٠
- حديث العقل والجهل ٧١
- سند دعاء «اللهم إني أسألك بمعاني جميع...» ٧٥
- الشريف الرضي ٨١
- معنى قوله تعالى: ﴿من صياصيههم﴾ ٨٥

- الخاجوئي ٨٩
- الدعايات المحققة بالأقلام المستأجرة في الجرائد في تعيين المرجع
للتقليد ٩١
- الشيخ عباس القمي ٩٧
- ميرزا القمي الجيلاني صاحب الفتاوى ١٠٠
- أبو العلاء المعري وشعره ١٠١
- خطاب الشيخ الإمام - دام ظلّه - إلى القاضي الطباطبائي ١٠٣
- أبو جعفر الكليني الرازي ١٠٦
- الشيخ المفيد ١٠٦
- الشاء إسماعيل الصفوي ١٠٦
- الشيخ الرئيس ابن سينا ١٠٧
- النصحة التي ذكرها الشيخ في الإشارات ١٠٧
- سودة بنت زعدة زوجة رسول الله ﷺ ١٢٢
- سودة بنت عمارة الهمدانية ١٢٣
- مارية القبطية وتعارض عائشة في وفاة الصديقة الطاهرة ﷺ ١٢٤
- حبرون ١٢٧
- المولن أحمد التراقي ١٣٧
- الشهيد الثاني ١٤٨
- الشيخ الأكبر كاشف الغطاء وأشعار أشرف الطسوجي في رثائه ١٥٣
- الشهيد الأول ١٥٥
- الشيخ صاحب الجواهر ١٦٠
- الفاضل الهندي ١٧٤

١٧٤	المحقق الحلبي
١٧٦	ابن سعيد الحلبي
١٧٦	السيد بحر العلوم
١٨٠	السيد محمد كاظم اليزدي النجفي
١٨١	والد الشيخ البهائي
١٨٣	الطبرسي صاحب الاحتجاج
١٨٦	الشيخ البهائي
١٨٦	المجلسي
١٨٧	الجعفي
١٩٠	معنى كلمة «كوى»
١٩٣	أبو الصلاح الحلبي
١٩٣	السيد المرتضى علم الهدى
١٩٣	كلمة «الثاذكونه» ومعناها
١٩٥	فخر المحققين
١٩٨	الشيخ الصدوق
٢٠١	تحقيق التصحيح الواقع في رواية محمد بن الحسين
٢٠٦	الحاج آقا رضا الهمداني صاحب مصباح الفقيه
٢١٣	المحقق الأردبيلي
٢١٤	ابن إدريس الحلبي
٢١٦	الشيخ الطوسي
٢٢٣	معنى قوله تعالى: ﴿كما يقوم الذي يتحبطه الشيطان﴾

«تحرير المجلة» وفقه المذهب الجعفري والانتقاد على ابن خلدون في

- ٢٢٤ أن أبا حنيفة كان من الفرس
- ٢٣٢ بعض تعليقات الإمام - دام ظله - بمناسبة ذكر الزكاة
- ٢٣٨ صاحب المدارك
- ٢٤٣ معنى «الرهبة»
- ٢٤٧ مقصود الإمام - دام ظله - من بيان مسأله وحدة الوجود
- ٢٤٨ ابن كمونة البغدادي
- ٢٤٩ المحقق الخونساري
- ٢٤٩ السيد الداماد
- ٢٥٠ صدر المناهلين
- ٢٥٠ الفاضل القاشاني
- ٢٥٠ المولى عبد الرزاق اللاهيجي
- ٢٥٠ المولى هادي السبزواري
- ٢٥١ المولوي البلخي
- ٢٥١ شمس الدين التبريزي
- ٢٥٨ الجيد
- ٢٥٨ الشبلي
- ٢٥٨ بايزيد البسطامي
- ٢٥٨ معروف الكرخي
- ٢٥٨ صدر الدين القونوي
- ٢٥٨ القبصري
- ٢٥٨ ابن عفيف التلمساني

- ٢٥٨ الشيخ الطار
- ٢٥٨ الهاتف والهاتف
- ٢٥٩ الجامي
- ٢٦١ محيي الدين العربي
- أبو العتاهية وأن الرمي بالكفر والغلو في الأغلب ناشئ من الجمود
- ٢٦١ واقتراءات الخصوم وجلالة معلى بن خنيس الكوفي
- ٢٦٤ ابن الفارض
- ٢٦٦... أشعار السيد الداماد في الانتقاد على شعر العلوي
- ٢٦٧ الكلمات البيرة من دعاء عرفة
- ٢٦٩ العلاج الصوفي
- ٢٦٩ النسخ محمود البريزي الشيرازي
- ٢٧٠ ليبد الشاعر وشعره
- ٢٧٤ في أن الشبهة قد تكون واضحة والجواب عنها دقيقاً
- ٢٧٥ تحقيق حول كلمة «عليكم بدين العجائز»
- ٢٧٨ الفارابي والطنن على الأكابر وسبب ذلك
- ٢٨٢ شرح كلام القائلين بالمعاد الجسماني فقط
- ٢٨٧ مولشت
- ٢٨٧ فلورانس
- ٢٩٧ فيثاغورس
- ٢٩٧ ديوجانس
- ٣٠٣ حديث اللبنة وسنده
- ٣٠٥ حول كلمة «من عرف نفسه فقد عرف ربه» ومدرستها

- الإشارة إلى حديث «ما تقرب إلي عبدي المؤمن» الخ ٣٠٨
- الحركة الجوهرية ٣٠٩
- وجه تعبير الحكماء عن أول ما خلق الله تعالى بالنفس الرحماني
- وبالحق المخلوق به وبالرحمة التي وسعت كل شيء ٣١٠
- تقدير عن الشيخ أحمد عارف الزين مدير مجلة «العرفان» ٣١٣
- حول كلمة «الزندق» وأنها فارسية معربة .. ٣١٥
- نقل كلمة للشيخ الإمام - دام ظله - في كتابه «الآيات اليبينات» ٣١٦
- كتاب «مفتاح باب الأبواب» ومؤلفه ٣١٦
- نقل القضية التي نقلها القاضي سعيد لعمى عن بعض العرفاء .. ٣٢٤
- معنى النسخ والمسح والقسخ والرسح .. ٣٢٧
- ضبط كلمة «غفلة» وترجمه سويد بن غفلة .. ٣٢٣
- قطب الدين الشيرازي .. ٣٢٧
- خاتمه مسك .. ٣٣٩

المحتويات

١٣	مقدمة بقلم القاضي الطباطبائي
١٥	كلمة «العالم العربي» عن مجلة «الغري»
٢٠	كلمة مجلة الرفيق
٢٤	كلمة مجلة المواهب
٢٧	مقدمة ترجمة المسائل القندهارية بقلم القاضي الطباطبائي
٢٩	كلمة الإمام المجتهد الأكبر آية الله كاشف الغطاء
٤٢	ترجمة المسائل القندهارية الثمان
٤٤	غسل مس الميت وفلسفته وإثباته بطرق أهل السنة
٥٨	لطم الصدور والضرب بالسلاسل في عزاء سيد الشهداء عليه السلام
٦٢	هل يكفي في زيارة عاشوراء قراءة كل من السلام واللعن مرة واحدة؟
٦٤	السؤال عن آية «فما غسلوا وجوهكم»
٦٦	هل يلزمنا اجتناب أهل السنة؟
٦٨	هل يعتبر في سهم الإمام عليه السلام إذن مطلق الحاكم؟
٧٠	معنى العقول العشرة عند الحكماء

- ٧٥ معنى قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد
- ٨٢ أسئلة القاضي الطباطبائي
- ٨٣ السؤال عن آية ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا﴾
- ٨٥ السؤال عن آية ﴿وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾
- ٨٥ السؤال عن حقيقة السموات التي نطق بها القرآن الكريم
- ٨٩ السؤال عن الدعاء المعروف بـ «دعاء الصباح»
- ٩١ هل يتحقق أعلمية المجتهد بالشياع في زماننا؟
- ٩٣ عموم الولاية للفقهاء ثابت أم لا؟
- ٩٤ ما الدليل على لزوم إعطاء سهم الإمام عليه السلام إلى المجتهد؟
- ٩٥ الموضوعات العرفية في نظر المجتهد
- ٩٦ الجلود التي تباع في سوق المسلمين
- ٩٦ التنازع بين الزوجين في دوام العقد وانقطاعه
- ٩٧ عقد الأخوة الذي تعارف بين الأعاجم
- ٩٩ هل البيئة حجة من البلد في ثبوت الهلال؟
- ٩٩ مسألة الجهيزية
- ١٠١ قطع الرجل اليسرى في حد السرقة مع أن المساجد لله تعالى
- ١٠٤ رجل هاشمي لا يفي ربح المال أو الضيعة بقوت سنته
- ١٠٥ رجل تزوج صغيرة وأدخل بها
- ١٠٥ هل ظهور جسد ميت طرياً لم يتغير من علائم السعادة؟
- ١٠٩ القول بالنشوء والارتقاء موافق لمذهب الإسلام أو لا؟
- ١١١ هل القرآن دال على كون آدم أباً البشر؟
- ١١٣ ما معنى الخبر أن سبب الكسوف والخسوف كثرة الذنوب؟

- ١١٤ ما معنى المعاد الجسماني؟
- ١١٥ ولد الزنا هل له نجاة في الآخرة أم لا؟
- ١١٦ ظاهر القرآن أو العقل يساعد كون نبينا ﷺ خاتم الأنبياء
- ما معنى حديث أن رسول الله ﷺ قال لأمر المؤمنين ﷺ أنت لا تطيق
- ١١٦ حمل النبوة؟
- ١١٧ فلسفة الأضحية في منى
- التوفيق بين قوله تعالى ﴿ثم إن علينا حسابهم﴾ وقوله ﷺ: «وحسابهم
- ١٢٠ عليكم»
- ١٢١ الحكمة في تعدد أزواج النبي ﷺ
- ١٢٦ ما وجه القسم بالتين والزيتون؟
- ١٢٨ لماذا منع الدين الإسلامي من لبس الرجال الحرير والذهب؟
- ١٢٩ مسألة الفرق بين الحقوق والأحكام
- ١٤٣ مسألة مهمة في بيان حقيقة البيع والملك والملكية
- ١٦٠ المعاطاة
- ١٧٥ فرع
- ٢٠٩ المقدمة السادسة في الأذان والإقامة
- ٢١٧ بعض ما في العبادات من الحكم والأسرار
- ٢٢١ الزكاة والاشتراكية الصحيحة والتعاون في الإسلام
- ٢٣٣ كتاب الزكاة
- ٢٣٩ بعض أسرار الحج
- ٢٤٥ بعض أسرار الصوم وامتيازها عن سائر العبادات
- ٢٤٧ وحدة الوجود أو وحدة الموجود

٢٧٣	المعاد الجسماني
٢٨٩	١- فصل وأصل
٢٩٢	٢- فصل ووصل
٢٩٤	٣- فصل وأصل
٢٩٩	غيب ولكنه بلا ريب
٣٠١	البداية والنهاية والبدء هو الغاية
٣٤٣	فهرس تعليقات الكتاب



مركز تحقيقات نصوص اسلامی